سِلْسِلَةُ دِرَاسَاتِ مَرْكَزِ الدِّرَاسَاتِ الفِقْهِيَّة

كِتَابُ الفُرُوقِ

أَنْوَارُ البُرُوقِ فِي أَنْوَاءِ الفُرُوقِ

لِلإِمَامِ العَلَّامَةِ شِهَابِ الدِّينِ أَبِي العَبَّاسِ
أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الصِّنْهَاجِيِّ
المَشْهُورِ بِالقَرَافِيِّ المُتَوَفَّى ٦٨٤هـ

دراسة وتحقيق
مَرْكَزِ الدِّرَاسَاتِ الفِقْهِيَّةِ وَالاقْتِصَادِيَّةِ

أ. د مُحَمَّدُ أَحْمَدُ سَرَّاج   أ. د عَلِي جُمُعَة مُحَمَّد

المُجَلَّدُ الأَوَّلُ

دَارُ السَّلَامِ
للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

كتاب الفروق

أنوار البروق في أنواء الفروق

دار السلام
للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

القاهرة – مصر 120 شارع الأزهر ص ب 161 الغورية
هاتف 5932820 - 2704280 - 2741578 (202) فاكس 2741750 (202)

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع

لصاحبها

عبد القادر محمود البكار

الطبعة الأولى

1421 هـ - 2001 م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

1 – ينتمي القرافي الذي عاش في القرن السابع الهجري (626 هـ – 684 هـ) إلى هذه المجموعة من فلاسفة الفقهاء المسلمين الذين عاشوا في القرنين السابع والثامن الهجريين ، نعد من بينهم كلا من العز بن عبد السلام ، وابن تيمية ت 728 هـ – 1328 م ، وابن قيم الجوزية صاحب أعلام الموقعين (ت 751 هـ) ، والإمام الشاطبي صاحب الموافقات (ت 790 هـ – 1388 م) .

ويتميز تناول هؤلاء الفقهاء الكبار بالعكوف على القواعد الفقهية الكلية يستنبطونها من الجزئيات ، وبالنظر في أسرار التشريع ومقاصده وأهدافه ، وبالاجتهاد القائم على نوع من حرية التفكير مما أدى إلى تطوير النظر الفقهي في القرنين السابع والثامن الهجريين اللذين تتابع ظهور هؤلاء الأعلام فيهما .

لقد برهنت أعمال هؤلاء الأعلام على قدرة الفقه على التطور وتحقيق المصالح الاجتماعية ، كما برهنت على فساد القول الشائع بإغلاق باب الاجتهاد في الفقه الإسلامي منذ منتصف القرن الرابع الهجري ؛ إذ الواضح من النظر إلى أعمال هؤلاء الكبار أنهم لم يحبسوا أنفسهم في إطار النتائج التي انتهى إليها أسلافهم ، كما أن أساليبهم في النظر والتفكير اختلفت عن سابقيهم ، وكان لهم منهجهم الخاص الذي قاد تطبيقه إلى تميزهم واستقلال نظرهم وتمتعهم بقدر من الحرية في النظر إلى مقررات الأسلاف .

2 – ولا شك أن كتاب الفروق للقرافي واحد من هذه الأعمال الكبيرة في تاريخ الفقه الإسلامي ، وهو يشير إلى شكل من التجديد والتطوير الذي نَعِمَ به التفكير الفقهي في القرن السابع الهجري ، والذي مهد الطريق لما أضافه الشاطبي وابن تيمية وابن القيم في القرن الثامن الهجري .

3 – وأهم ما يميز كتاب « الفروق » للقرافي : أنه كتاب في القواعد الفقهية الكلية الكاشفة – كما يقول – عن « أسرار الشرع وحكمه » ، والموضحة – بتعبيره – « لمناهج الفتاوى » ، والمحققة للوحدة والتناسب بين الجزئيات الفقهية ، بما يرفع ما قد يقع بينها من تناقض أو تعارض ؛ ذلك أن الذي يخرج أحكام الفروع دون نظر إلى القواعد الكلية قد تتناقض عليه الفروع وتختلف ، وتضطرب فيها خواطره وتتزلزل ، ولذا مست الحاجة

– في تقديره – إلى العناية بالقواعد الفقهية ، وجمعها في كتاب واحد .

4 – وأسلوب القرافي في توضيح قواعده إنما يقوم على أسلوب المقابلة بين قاعدتين لإظهار الفرق بينهما ، بغية تيسير تحصيل القاعدتين المتقابلتين ، وتوضيح المجال الخاص بعمل كل منهما ، وهذا هو ما يرشد إليه بقوله : « جَعَلْتُ مبادئَ المباحثِ في القواعد بذكر الفروق والسؤالِ عنها بين فرعين أو قاعدتين ، فإن وقع السؤالُ عن الفرق بين الفرعين فبيانُه بذكر قاعدةٍ أو قاعدتين يَحْصُلُ بهما الفرقُ ، وهما المقصودتان ، وذكرُ الفرقِ وسيلةٌ لتحصيلهما . وإن وقعَ السؤالُ عن الفرقِ بين القاعدتين فالمقصودُ تحقيقُهما ، ويكون تحقيقُهما بالسؤالِ عن الفرق بينهما أولى من تحقيقِهما بغير ذلك ، فإنَّ ضَمَّ القاعدةِ إلى ما يُشاكِلُها في الظاهر ويُضادُّها في الباطن أولى ؛ لأنَّ .. بضِدِّها تتميَّزُ الأشياءُ [1] » .

5 – وإذا وازنّا بين عمل القرافي في الفروق وعمل غيره ممن كتبوا في الفروق قبله أدركنا تميُّزَه كذلك فيما اختطه لنفسه .

وذلك أنه يركز على المقابلة بين قاعدتين بينهما نوع من التشابه الذي قد يؤدي إلى الخلط بينهما ، على حين اهتم غيرُه بالتفريق بين فرعين من الفروع الفقهية . وهو يُنَبِّهُ إلى هذا الذي يفرقه عن غيره بقوله : « وعوائدُ الفضلاءِ وَضْعُ كتبِ الفروقِ بين الفروعِ ، وهذا في الفروقِ بين القواعد وتلخيصِها ، فله من الشرف على تلك الكتبِ شرفُ الأصولِ على الفروعِ [2] » .

6 – ولم يكن القرافي وحدَه في هذا المجال ، بل سبقه غيره ولحقه آخرون ؛ بحيث حفلت المكتبة الفقهية بعدد من المؤلفات تناولت الفروق والقواعد الفقهية على مختلف المذاهب ، وفيما يلي بيان بعض هذه المؤلفات على سبيل المثال لا الحصر .

أولًا - مؤلفات الأحناف :

1 - أصول الكرخي تأليف الشيخ أبي الحسن الكرخي ، وهو أول كتاب في القواعد الفقهية .

2 - كتاب « الفروق » في الفقه الحنفي لمحمد بن صالح الكرابيسي السمرقندي الحنفي .

---

(1) الفروق 2/1 . (2) السابق 4/1 .

3 - تأسيس النظر لأبي زيد الدبوسي مطبوع بمصر .

4 - الفروق لأبي المظفر الكرابيسي طبع بالكويت بتحقيق محمد طموم .

5 - الأشباه والنظائر لابن نجيم المصري طبع مرات بمصر .

6 - غمز عيون البصائر لأحمد بن محمد الحموي طبع باستانبول ومصر .

7 - نزهة النواظر لابن عابدين ، وهي حاشية على الأشباه والنظائر السابق طبع بدمشق .

8 - نزهة النواظر على الأشباه والنظائر لخير الدين الرملي .

9 - رفع الأشباه عن كلام الأشباه لخير الدين الباسي زاده .

10 - تتمة الفروق في كتاب الأشباه والنظائر للشيخ عمر بن نجيم .

11 - حاشية الأشباه والنظائر لعلي بن محمد بن غانم المقدسي .

12 - ترتيب اللآلئ في سلك الأمالي لمحمد بن محمد بن سليمان .

13 - شرح القواعد الفقهية تأليف الشيخ أحمد الزرقا ، وهو شرح على القواعد التي أصدرتها المجلة العدلية طبع ببيروت .

14 - مجامع الحقائق لمحمد بن أبي سعيد الخادمي طبع بالهند .

15 - منافع الدقائق في شرح مجامع الحقائق أيضًا .

16 - إيضاح قواعد مصطفى هاشم الشهير بحفيد قوجه .

17 - الفوائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ حمزة طبع .

18 - الوصول إلى قواعد الأصول لمحمد بن عبد بن أحمد الخطيب التمرتاشي الغزي .

19 - تلقيح العقول في خروق المنقول .

20 - إتحاف الأبصار والبصائر تبويب الأشباه والنظائر لمحمد أبي الفتح الحنفي .

21 - التحقيق الباهر شرح الأشباه والنظائر لمحمد هبة اللّه التاجي .

22 - شرح مجلة الأحكام العدلية تأليف سليم رستم باز طبع ببيروت .

23 - شرح الشيخ مصطفى الزرقا على الفوائد .

24 - درر الأحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر طبع في عشر أجزاء .

ثانيا - مؤلفات المالكية :

1 - أصول الفتيا لأبي عبد اللّه الخشني طبع .

2 - عمل من طب لمن حب للمقري .

3 - النظائر للقاضي عبد الوهاب .

4 - القواعد لأبي عبد اللّه المقري طبع جزء منه .

5 - الفروع للتلمساني تخريج الفروع على الأصول للتلمساني طبع بمصر مرات .

6 - إيضاح المسالك إلى قواعد مالك طبع .

7 - النظائر الفقهية للقاضي أبي عمران .

8 - المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب لأبي الحسن .

9 - شرح المنهج المنتخب لأبي العباس المنجور طبع .

10 - اليواقيت الثمينة في نظائر عالم المدينة لعلي بن عبد الواحد السجلماسي .

11 - إعداد المهج للاستفادة من المنهج لأحمد بن أحمد المختار .

12 - النظائر الفقهية لابن عبدون .

13 - المذهب في قواعد المذهب لأبي عبد اللّه بن عظوم .

14 - الإسعاف بالطلب مختصر شرح المنهج المنتخب لأبي القاسم الفوالي .

15 - نظم قواعد الإمام مالك لمحمد بن عبد الرحمن الكناس .

16 - المجاز الواضح لمحمد بن يحيى بن محمد الحوفي ثم اللواتي .

ثالثًا - مؤلفات الشافعية :

1 - الجمع والفرق لأبي محمد الجويني .

2 - قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام وهو القواعد الصغرى ، وله القواعد الكبرى أيضًا طبعت .

3 - الأشباه والنظائر لصدر الدين الوكيل طبع .

4 - المجموع المذهب للحافظ العلائي طبع .

5 - القواعد لأبي بكر محمد بن عبد المؤمن المعروف بتقي الدين الحصني .

6 - الأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي طبع

7 - الاعتناء في الفرق والاستثناء لبدر الدين البكري .

8 - المنثور في القواعد لبدر الدين الزركشي طبع .

9 - شرح القواعد الخمس لعبد اللّه بن علي سويدان .

10 - الأشباه والنظائر للسيوطي طبع مرات .

11 - الأشباه والنظائر لعمر بن علي المعروف بابن الملقّن طبع بالهند .

12 - المواهب السنية على شرح الفرائض البهية نظم القواعد الفقهية للعلامة عبد اللّه ابن سليمان الجرهزي طبع بمكة .

13 - تخريج الفروع على الأصول للزنجاني طبع مرات .

14 - إيضاح القواعد الفقهية للشيخ عبد اللّه بن سعيد بن محمد الحضرمي .

15 - التمهيد في تخريج الفروع على الأصول لجمال الدين الإسنوي طبع بالأردن .

16 - حاشية الشيخ يسّ الفاداني على أشباه السيوطي .

17 - حاشية الشيخ يسّ على المواهب السنية للجرهزي طبع .

رابعًا - مؤلفات الحنابلة :

1 - الفروق لأبي عبد اللّه السامر .

2 - القواعد الكبرى والقواعد الصغرى لنجم الدين الطوفي .

3 - القواعد النورانية لتقي الدين ابن تيمية طبع مرات .

4 - القواعد لابن رجب الحنبلي طبع .

5 - القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام طبع .

6 - رسالة في القواعد الفقهية لعبد الرحمن السعدي ، وهي منظومة في سبعة وأربعين بيتًا طبعت .

7 - شرح الرسالة السابقة لعبد الرحمن السعدي أيضًا .

8 - الرياض الناضرة لعبد الرحمن السعدي ، أورد فيه فصلا عنوانه « التنبيه على أصول وقواعد وضوابط جامعة نافعة » طبع .

9 - مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام ليوسف بن عبد الهادي المقدسي الحنبلي طبع .

ومما سبق يتضح أن القرافي لم يكن وحده في ميدان التأليف عن الفروق ، إلا أنه قد تميز عن غيره ؛ حيث كان حديثه عن الفروق مركزا على المقابلة بين قاعدتين بينهما نوع

من التشابه الذي قد يؤدي إلى الخلط بينهما .

7 – وقد تناول القرافي في فروقه خمسَمائةٍ وثمانيًا وأربعين قاعدة ، تتعلق بالموضوعات الفقهية المختلفة . ولم يكن بوسعه أن يرتب هذه القواعد على الأبواب الفقهية ؛ لاندراج العديد من الفروع المتناثرة في الأبواب المختلفة . وقد يوضح ذلك الإشارة إلى بدئه كتابه بالتفريق بين الشهادة ، والرواية ، إذ لا يتناول الرواية في باب فقهي معين بخلاف الشهادة ، ولذا يصعب اتباع الترتيب الفقهي في تناول هذه الفروق . وإذ لم يتبع ترتيب الأبواب الفقهية في فروقه فإنه قد اتبع ترتيبا خاصًا ، مبناه – فيما يبدو – إلحاحُ القاعدة على ذهنه ، وأهميتها في تقديره ، من ذلك أنه يعلل بدءه بتناول الفرق بين الشهادة والرواية بقوله : « ابتدأت بهذا الفرق بين هاتين القاعدتين لأني أقمت أطلبه نحو ثمان سنين فلم أظفر به » .

8 – وتتميز قواعد الفروق بكونها قواعد فقهية عامة عملية مرتبطة بأبواب الفقه المألوفة وموضوعاته . إنها ليست قواعد أصولية تفيد في استنباط الأحكام الشرعية ، كقاعدة المصلحة أو العرف أو الاستحسان أو سد الذرائع ، كما أنها لا تتسم بالتجريد الذي تتسم به القواعد الكلية كقاعدة رفع الحرج أو إزالة الضرر أو المشقة أو اليقين الذي لايزول بالشك أو ما إلى ذلك من القواعد التي تشمل تطبيقاتُها أبوابَ الفقه المختلفة . ويغلب على قواعد الفروق أن تقدم الضوابط والمعايير المفيدة في تطبيق موضوع فقهي معين . يوضحه ما جاء في فرقه بين قاعدة ما يعد شبهة تدرأ بها الحدود والكفارات وقاعدة ما ليس كذلك ، حيث يقسم الشبه ويذكر أنواعها ، والشروط اللازمة لإسقاط عقوبة الحد والكفارة بالشبهة .

9 – ومن الواضح أن هذا التناول ذو فائدة بالغة في تقنين الأحكام الفقهية الذي لا غنى عنه لوضع هذه الأحكام موضعَ التطبيق في الظروف الحديثة . وقد استقر رأي الغالبية من دارسي الفقه الإسلامي على أن تقنين أحكام الشريعة الإسلامية هو الوسيلة الحديثة الآن لتطبيقها . ويعني هذا التقنينُ صياغةَ هذه الأحكامِ في صورة قواعد عامة مجردة تنظم سلوك الأشخاص في المجتمع ، ويلتزم الناس بالعمل بها .

لقد جمع القرافي في مواطن كثيرة من فروقه الأحكامَ الأساسيةَ لموضوعين فقهيين عن طريق المقابلة بينهما ، بما يميز كلًا منهما عن الآخر ، مما هو مفيد في الإلمام بالموضوعات الفقهية .

10 – وليست هذه هي الفائدة العملية الأساسية الوحيدة للفروق ، فإن القرافي بما قدمه من قواعد عامة قد يسر ضبط أحكام الفروع الفقهية ، وبين تناسق أحكام هذه الفروع واستواءها على أسس معقولة وضوابط جامعة ، ومعايير عامة ، لا تناقض بينها ولا اختلاف عند التساوي في المعاني المؤثِّرة في الأحكام .

لقد بذل القرافي جهدًا كبيرًا ليبين الفرق الموجِب للخلاف بين قاعدتين متشابهتين في الظاهر ، بما يُبعد التناقضَ ويرد عن الأحكام الشرعية عدم التناسب . وعلى سبيل المثال : فإنه يفرق بين المشقة المسقِطةِ للعبادة والمشقةِ التي لا تسقطها بما يفيد في معرفة المعنى الفارق بين هذين النوعين من المشقة ، وفي إدراك مبنى الحكم بسقوط العبادة عند قيام المشقة أو عدمِ سقوطها . وهكذا فإنه يؤكد على إبراز الفارق الذي قد يخفى ، ولا يدركه ذهن المُطالع المتعجّل ، مما قد يوهم باستنتاج ابتناء الأحكام الشرعية على معنى التعبد الذي لا تدركه العقول ولا يناله النظر . وهو الموقف الذي تبناه بعض الفقهاء الذين غاب عنهم إدراك الفروق والمعاني المعقولة التي تقوم عليها أحكام الشرع . وقد كان الرازي أحد هؤلاء الذين اتخذوا هذا الموقف ، فيما أثبته الشاطبي وعني بإبطاله في بداية الجزء الثاني من موافقاته .

11 – والفارق الذي عني القرافي بإثباته هو المعنى المؤثر في الحكم الشرعي الذي أدى وجودُه في موطنٍ وغيابُه في الموطن الآخر من طرفي المقابلة إلى اختلاف الحكم الشرعي . من ذلك : أنه يتناول في الفرق الثالث والعشرين المقابلةَ بين الواجب للآدميين وبين الواجب للوالدين على الأولاد خاصة لينتهي بعد بحث طويل إلى أن كل ما يجب للأجانب يجب للوالدين ، أما ما يختص به الوالدان فهو اجتنابُ مطلقِ الأذى إذا لم يكن فيه ضرر على الابن . فالفارق الذي يضبط الواجبَ للوالدين خاصّةً هو هذا الاجتناب للأذى مطلقًا .

ولتوضيح المحور الذي يدور عملُ القرافي عليه في استنباط القواعد المقارنة ، بإثبات الفروق بين القواعد المتشابهة ، فإنه يلزم التعرفُ على معنى الفارق في النظر الأصولي .

12 – وبادىء ذي بدء ، فإن التفريق بين شيئين يعني – في الاستعمال اللغوي – الفصلَ والتمييزَ والإبعاد . وإنما يبحثه الأصوليون في تعرضهم لقوادح العلة والأوصاف والمعاني المبطلة لتعليل الحكم الشرعي بها . ويسجل إمام الحرمين الجويني (ت 478 هـ) اختلافَ الأصوليين في إبطال علة الحكم في الفرع إذا ظهر الفرق بينه وبين الأصل ،

فيذكر تبنِّيَ عدد من الأصوليين وجوبَ عدم الاعتراض على تعدية حكم الأصل للفرع عند ظهور الفارق بينهما بناءً على أن التسوية المطلقة بين الأصل والفرع غيرُ لازمة للجمع بينهما في الحكم ، وإنما الواجبُ هو اشتراكُهما في الوصف الذي يجب الحكم عند وجوده فيهما ، فإذا اشتركا في هذا الوصف اشتركا في الحكم الشرعي ، حتى مع وجود الفوارق بينهما ، من ذلك : انتهاء جمهور الفقهاء إلى تحريم النبيذ حرمةَ الخمر المتخذة من العنب والبلح ؛ لاشتراكهما في المعنى الذي قام عليه الحكم – وهو الإسكار – دون التفات إلى الفارق بينهما في المادة التي اتُّخذ كلاهما منها .

13 – أما جمهور الأصوليين فقد أخذوا بأن ظهور الفرق مما يقدح في اشتراك الأصل والفرع في علة الحكم . ويشير الجويني إلى مسلك الصحابة في الجمع والتفريق بالنظر إلى مقاصد الشرع . من ذلك : الحكم في قضية المرأة التي كانت تدخل الرجال إليها ، وإرسال عمر من يستدعيها إلى مجلسه فأجهضت ، فاستشار الصحابة ، فأشار عبد الرحمن بن عوف ومعه بعض الصحابة بأن عمر مؤدب ، و ألحق فعلَه في طلبها بفعل المباحات التي لا تُعْقِبُ ضمانا . غير أن علي بن أبي طالب عني بإثبات الفرق بين فعل المباحات الذي لا يترتب عليه الضمان وبين فعل عمر في إرسال من يستدعي المرأة إلى مجلسه ، « وأبان أن المباحات المضبوطةَ النهاياتِ ليست كالتعزيرات التي يجب الوقوفُ فيها دون ما يؤدي إلى إتلافات [1] » .

14 – ويتبين من ذكر الخلاف في اعتبار الفرق أو عدم اعتباره ، ومن الخلاف في تطبيقه عند من اعتبروه : دقةُ الفروق وغموضُها في أحيانٍ كثيرة . وتكفي الإشارةُ إلى الخلاف الذي وقع بين الصحابة في قضية المرأة التي أجهضت عقب استدعاء عمر لها إلى مجلسه ، حيث رجّح عبد الرحمن بن عوف منهج الجمع ، على حين رجح علي بن أبي طالب منهجَ الفرق ، وبنى رأيَه في إيقاع المسئولية على عمر ووجوب التعويض للمرأة على ظهور الفرق بين المباحات والتعزيرات وأوجب تقيد المباحات بعدم الإيذاء والإتلاف .

وإذا اتضح هذا ، فمن الواجب الالتفاتُ إلى امتناع الاشتراك بين الأصل والفرع في الحكم الشرعي إذا ظهر الفرقُ بينهما في معنى من المعاني التي تنبني عليها الأحكام الشرعية . أما إذا كان الفرق في معنى من المعاني التي لم يعتبرها الشرعُ ولا تأثير لها في أحكامه فإن على الفقيهِ ألّا يلتفتَ إليه ، ويلزمُه أن يُغَلِّبَ منهجَ الجمع بين الأصل والفرع

(1) البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني ، تحقيق د . عبد العظيم الديب 1062/2 .

ليشرك بينهما في الحكم الشرعي .

15 – وعلى الرغم من يسر هذا المعيار ووضوحِه في الذهن فإنَّ تطبيقَه في الموضوعات والقواعد الفقهية مما يَدِقُّ ويعسُر في أحوالٍ كثيرة ؛ ولذا التفت القرافي إلى وجوب العناية ببيان ضوابط الفروق ، والإرشادِ إلى ما تيسر له منها ، وجمعها في صعيد واحد .

وقد سجل القرافي في مقدمة فروقه بدءَ انشغاله بتمييز الفروق ، وتطوير اهتمامه بموضوعها ، حيث يقول : « قد ألهمني اللّه تعالى بفضله أن وضعت – في أثناء كتاب الذخيرة – من هذه القواعد شيئًا كثيرًا مفرقا في أبواب الفقه ، كل قاعدة في بابها ، وحيث تُبنى عليها فروعُها ، ثم أوجد اللّه تعالى في نفسي أن تلك القواعد لو اجتمعت في كتاب وزيد في تلخيصها وبيانها والكشف عن أسرارها وحكمها لكان ذلك أظهرَ لبهجتها ورونقها ، وتكيَّفت نفسُ الواقف عليها بها مجتمعة أكثر مما إذا رآها مفرقة ؛ فوضعت هذا الكتاب (يقصد الفروق) للقواعد خاصةً ، وزدتُ قواعدَ كثيرةً ليست في الذخيرة ، وزدت ما وقع منها في الذخيرة بسطا وإيضاحًا » .

16 – ويقع كتاب الفروق ضمن علم القواعد التي انشغل الفقهاءُ المسلمون بتحصيلها منذ أول أمرهم ، وإن تطورت إلى علم مستقل بها بعد ما يقرب من قرنين من تاريخ نشأة المذاهب الفقهية ، وتدوين فقه هذه المذاهب . ويَلْفِتُ النظرَ هذا التصورُ القصصي الممزوجُ بشيء من الخيال لنشأة علم القواعد الفقهية ، مما يشي بابتهاج الفقهاء وسرورهم باكتشاف تلك القواعد . ذلك أن قصة القاضي أبي سعيد الهروي الشافعي مع أبي طاهر الدبّاسِ إمام الحنفية بما وراء النهر ، مما تتوارد حكايتُه في الإعلام بميلاد علم القواعد الفقهية . ومضمون القصة : أن أبا سعيد الهروي بلغه أن أبا طاهر الدباس الحنفي قد تمكن من رد مذهب الحنفية إلى سبع عشرة قاعدةً . وتقوم الحبكةُ القصصيةُ على ضرورة أن يكرر أبو طاهر الدباسُ – الذي كان ضريرًا – هذه القواعد السبع عشرة لنفسه كل مساء بعد انصراف الناس من المسجد الذي كان يقيم فيه . ولم يكن الحل صعبًا أمام واضع القصة لتدبير أمر اطلاع هذا الشافعي المجتهد على القواعد التي توصل إليها هذا الحنفي الضنين بها ، إذ تمضي القصة بأن الهروي الشافعي قد التف بحصير من حصر المسجد ليغيب عن نظر الدباس الذي يفترض أنه كان ضريرًا ، دون أن يتنبه واضعُ القصة إلى أن الهروي لا حاجة به لإخفاء نفسه عمن لا يستطيع مشاهدته [1] . ومع

(1) القصة في الأشباه والنظائر لابن نجيم وفي أشباه السيوطي ص 7 .

ذلك ؛ فإن القصة التي تقبّلها المؤلفون في القواعد قبولًا حسنًا قد تضمنت توزيع القيام باكتشاف هذه القواعد وإشاعتها في الناس على المذهبين الحنفي والشافعي . وتعبر هذه القصة – رغم كل شيء – عن فرح الفقهاء باكتشاف القواعد الفقهية وتأخر اكتشافهم لها إلى ما بعد تدوينهم لفروع الفقه وجزئياته .

17 – وقد تميز كتابُ الفروق للقرافي عن غيره كما تقدم ، سواء في أسلوبه ومنهجه أو في الموضوع الذي ركز عليه ؛ ولهذا تواردت الشروح و المختصرات على هذا الكتاب .

ومن أشهر هذه الشروح كتاب ابن الشاط ، أبو القاسم الأنصاري المولود عام 643 بمدينة سبتة وتوفي بها عام 723 هـ [1] ، المعروف بعنوان : إدرار الشروق على أنواء الفروق وهو مطبوع بحاشية كتاب الفروق .

ويبدو منهج ابن الشاط فيما يوضحه هو في بداية حاشيته هذه بقوله : « لما طالعت كتاب القرافي المسمى بأنوار البروق في أنواء الفروق ألفيتهُ قد حشد فيه وحشر ، وطوى ونشر خلا أنه ما استكمل التصويب والتنقيب ، ولا استعمل التهذيب والترتيب ؛ فانتسب بسبب ذينك الأمرين إلى الإخلال بواجبين ... وضعت كتابي هذا لما اشتمل عليه من الصواب مصححًا ، ولما عدل به عن الصواب منقحًا » . وقد تتبع ابن الشاط فروق القرافي واحدا بعد الآخر ، فيصحح ما يصححه منها ، ويعدل بعض النتائج التي انتهى إليها تعديلات ذات مغزى أحيانًا مما سنحاول إثباته في التعليق على ما أتى به القرافي ، حتى يطلع القارئ على رأي ابن الشاط . ومع ذلك فإن الكثير من تتبعات ابن الشاط وتعقباته مما لا يسلم له ، ولا تعدو أن تكون وجهة نظر .

18 – وقد قام بالتعليق على كتاب الفروق كذلك مفتي المالكية محمد علي بن حسين المكي المالكي في كتاب سماه « تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية » يبدؤه بالإشارة إلى فضل الفروق ، وتميزه عن غيره ، ليعقب بذكر الأمرين اللذين اعتبرهما ابن الشاط مما يعيب هذا الكتاب ، وهما : عدم استكمال التصويب والتنقيب ، بالإضافة إلى النقص في الترتيب والتهذيب ، ثم يشير إلى ما شاع بين العلماء المالكية من احترام وجهة نظر ابن الشاط وقبول تعليقاته وتصويباته بنقل ما قالوه في ذلك ، وهو : « عليك بفروق القرافي ، ولا تقبل منها إلا ما قبله ابن الشاط » ، منتهيًا إلى أن عمله ليس إلا مجرد توضيح لإشكالٍ أو زيادة تمثيل للقاعدة من الفروع الفقهية المناسبة لها .

---

(1) راجع شذرات الذهب 65/5 وكشف الظنون 242/2 .

وقد تتبع هذا الشارح فروق القرافي فرقًا فرقًا ، وزاد ما رأى زيادته من توضيحات ، وأبدى ما أبداه من ملاحظات حول ما ذكره القرافي أو ابن الشاط ، مع بيان ما اتفقا فيه وما لم يتفقا ، متعرضًا أحيانًا لأصل قواعد القرافي من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية .

وقد طبع هذا الكتاب بهامش الفروق .

19 – أما الذين اختصروا كتاب الفروق فهم كثير ، من بينهم شمس الدين أبو عبد اللّه محمد بن أبي القاسم بن عبد السلام التونسي المالكي سنة 715 هـ ، وقد انتهى من مختصره قبل وفاته بثلاثة أعوام ، وهذا المختصر مخطوط لم يطبع ، وتوجد منه نسخة خطية في مكتبة الجامع الأزهر برقم 102 ، ومنهم البقوري في كتابه ترتيب الفروق واختصارها ، وقد طبع هذا الكتاب في جزئين بتحقيق عمر بن عباد .

ويدل هذا النشاط العلمي – الذي دار حول فروق القرافي بالتعليق عليه وتتبُّعِه واختصاره بأقلام عدد من كبار العلماء – على مدى أهمية كتاب الفروق والتقدير الذي ناله ومكانته بين كتب القواعد في الفقه الإسلامي .

20 – ويلزم لفهم فكر القرافي وعمله في الفروق الإحاطةُ بنبذة عن حياته وعصره ، وهو ما نتعرض له في الصفحات القليلة التالية .

21 – المؤلف هو : أحمد بن أبي العلاء إدريس بن عبد الرحمن بن عبد اللّه بن يَلِّين (بياء مفتوحة ولام مشددة مكسورة) ، الملقب بشهاب الدين ، والمكنى بأبي العباس والشهير بالقرافي نسبة إلى القرافة ، وهي – كما قال ابن فرحون في الديباج – قبيلة من قبائل صنهاجة التي ينتسب إليها المؤلف . وليس هذا محلَّ اتفاق ؛ فقد ذهب بعض المؤرخين إلى أن مَرَدَّ هذه النسبة هو أن القرافي كان يسكن في دارٍ للطلبة بمصر القديمة ، فكان يمر في طريق ذهابه لمدرسته بمقبرة تسمى القرافة ؛ فنسب إليها لمجيئه من ناحيتها . ولعل الأقرب للمنطق ما ذكره ابن فرحون في تعليل هذه النسبة .

ويعرف القرافيُّ بالصنهاجي ، نسبة إلى صنهاجة ، وهي إحدى القبائل البربرية المعروفة في المغرب العربي التي نزح لمصر خلق كثير منها . ويعرف القرافي كذلك بالبهفسيمي نسبة إلى بهفسيم ، ولم يقف ابن فرحون على معنى لهذه النسبة التي يحتمل أن ترجع إلى اسم لقرية صغيرة جاء منها ، أو لبطن من بطون قبيلته صنهاجة [1] .

---

(1) الديباج المذهب وشذرات الذهب 301/5 وفوات الوفيات 287/1 . ومعجم المؤلفين 249/5 .

22 – وقد ولد الإمام القرافي بمدينة البهنسا بمصر عام 626 هـ – 1228 م ، ومات عام 684 هـ – 1285 م عن عمر يناهز السابعة والخمسين . ويستنتج بعض من ترجموا له من المحدثين أن يكون قد ولد في المغرب بناء على أصله المغربي ، وأن يكون قد انتقل إلى مصر وحده أو مع والده بعد أن بلغ مبلغ الشباب ، لما هو معروف من تتلمذه على شيوخ مغاربةٍ وأندلسيين ، ولا يسلم هذا الاستنتاج الذي لم يقل به أحدٌ ممن ترجموا له من القدماء .

ومع ذلك فمن المقطوع به أنه نشأ بمصر ، وتلقى علومه في القاهرة المزدهرة بكثير من العلماء في عصره ، وصارت له مكانته المشهورة بين هؤلاء العلماء ؛ مما أهَّله لأن يتولى وظائف التدريس في كثير من مدارسها المشهورة آنذاك .

23 – تلقى القرافي العلم على يد عدد كبير من العلماء ، أهمهم على الإطلاق هو العز ابن عبد السلام الملقب بسلطان العلماء والمولود عام 577 هـ – 1181 م بدمشق ، والمتوفى عام 660 هـ – 1262 م . وقد برع العز في المذهب الشافعي حتى بلغ رتبة الاجتهاد ، وتتلمذ عليه عدد كبير من العلماء ، من بينهم ابن دقيق العيد الذي لقب أستاذه بسلطان العلماء ، وابن المُنَيِّر . وتدل سيرة [1] العز بن عبد السلام على قوة شخصيته وشجاعته النادرة في قول الحق والجهر به ، مما يزيد من تأثيره على مريديه وتلاميذه . ومن مؤلفاته التي أثرت تأثيرا مباشرا في القرافي كتابه « قواعد الأحكام في مصالح الأنام » ، ذلك أن هذا الكتاب من أهم المؤلفات في علم القواعد الفقهية الذي لا شك في أنه قد أثر في اتجاه التلميذ إلى الاهتمام بهذا العلم ، والتوفر عليه ، والتأليف فيه .

ويظهر تأثير سلطان العلماء في القرافي في الموازنات التي يعقدها في كتاب الذخيرة بين المذهب المالكي والشافعي . ورغم إعجاب القرافي هذا الإعجاب بشيخه فكثيرا ما كان يخالفه وينتقد رأيه ويرد عليه . ولعل الشيخ الكبير الذي ضم مجلسه تلاميذ له من المالكية والحنابلة والأحناف ما كان يريد منهم تركَ مذاهبهم والأخذ بمذهبه بقدر ما كان يريد لهم طريقه ويعرفهم بمنهجه ، مدركا ضرورةَ اختلافِهم عنه ، ومباركا هذا الاختلاف .

ومع هذا كله فقد أثر العز في القرافي تأثيرًا بالغا في اتجاهه لدراسة القواعد وإقداره

(1) طبقات الشافعية لابن السبكي 312/8 وما بعدها .

على استنباطها واستبطان الفروق بينها .

24 – وقد تتلمذ القرافي كذلك على ابن الحاجب ، عثمان بن عمر بن أبي بكر ابن يونس الملقب بجمال الدين ، و المكنى بأبي عمرو . كان والده حاجبا للأمير عز الدين الصلاحي . وكان مولد ابن الحاجب عام 570 هـ بمدينة إسنا في جنوب مصر ، ثم انتقل إلى القاهرة وهو صغير يستقر بها حتى عام 617 هـ ، حين غادرها إلى دمشق ليدرس الفقه المالكي وأصوله في عام 638 هـ ، ليعود مع العز بن عبد السلام في هذا التاريخ ، ودخل معه السجن في محنته ، وينتقل إلى الإسكندرية حيث توفي بها عام 646 هـ . وقد ترك ابن الحاجب عددًا من المؤلفات المعروفة في العربية وأصول الفقه ، فله في هذا العلم كتاب « منتهى السول والأمل في عِلْمَيّ الأصول والجدل » [1] .

ولا شك أنه قد أثر في القرافي تأثيرا بالغا فيما يظهر من عنايته بترديد اسمه وحكاية آرائه كثيرًا في مؤلفاته .

25 – وقد كان شمس الدين الخسروشاهي أبو محمد عبد الحميد بن عيسي بن عمويه ابن يونس التبريزي الشافعي أحد أساتذة القرافي . وقد ولد شمس الدين بخسروشاه عام 580 هـ ، وتوفي بدمشق عام 652 هـ تاركا عددًا من المؤلفات في الفقه الشافعي والمنطق والتفسير [2] .

26 – وتتلمذ القرافي كذلك على الشريف الكركي ، محمد بن عمران بن موسى ابن عبد العزيز المتوفى عام 689 هـ . وقد ولد الشريف الكركي بفاس وهاجر إلى مصر ، وأخذ عن سلطان العلماء العز بن عبد السلام ، وبلغ درجة عالية من تقدير الناس لعلمه ، حتي لقب بشيخ المالكية والشافعية بمصر والشام .

27 – ومن شيوخ القرافي المنذريُّ ، عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله بن سلامة ابن سعد بن سعيد الشامي المصري المولود بمصر عام 581 هـ والذي برع في العلم بالحديث حتى كان العز بن عبد السلام يحضر مجلسه ويسمع عنه ، توفي عام 656 هـ تاركا عددا كبيرا من المؤلفات المشهورة في علوم الحديث [3] .

28 – وقد تنوعت مذاهب شيوخ القرافي وأساتذته ؛ فمنهم المالكي المذهب كابن

---

(1) وفيات الأعيان 250/3 والفكر السامي للحجوي 65/4 وطبقات الشافعية لابن السبكي 161/8 .

(2) شذرات الذهب 255/5 وكشف الظنون 1370/2 وشذرات الذهب 34/5 .

(3) طبقات الشافعية الكبرى 259/8 .

الحاجب ، ومنهم الشافعي كالعز بن عبد السلام ، ومنهم من اجتمعت له الإمامة في المذهبين المالكي والشافعي كالشريف الكركي ، مما يدل على سماحة علماء هذا العصر وبعدهم عن التعصب المذهبي . ولا يخطيء الناظر إلى فكر القرافي وفقهه هذه السماحة في النظر إلى المذاهب المختلفة ، ويتجلى ذلك في موازناته العديدة بين المذهبين المالكي والشافعي .

29 – وإذا كان القرافي قد تأثر بهؤلاء العلماء وتتلمذ عليهم ، فقد تتلمذ عليه وتأثر به عدد كبير ممن نبغوا في الدراسات الفقهية والأصولية .

ومن أشهر تلاميذه الذين أخذوا عنه : محمد بن إبراهيم البقوري الذي نشأ بفاس ، وزار مصر ، وتوفي بمراكش عام 707 هـ – 1307 م ، ومن مؤلفاته ترتيب الفروق واختصارها .

ومن هؤلاء التلاميذ ابن الشاط الذي سبقت الإشارة إلى كتابه في التعليق على فروق القرافي . واشتهر من بين تلاميذه كذلك تقي الدين عبد الرحمن ابن قاضي القضاة تاج الدين أبي محمد عبد الوهاب ، وهو ابن بنت قاضي القضاة الأعز ابن محمد بن بدر ، وقد قرأ تقي الدين المعروف بابن بنت الأعز الأصول على الإمام القرافي ، وتوفي عام 695 هـ بعد حياة حافلة [1] . ومن بينهم كذلك محمد بن عبد الله بن راشد البكري الذي أجازه القرافي في أصول الفقه .

30 – ولا يتمثل أثر القرافي في أخذه بيد هؤلاء التلاميذ الذين نبغوا في الفقه وأصوله ، وإنما يتمثل أثره على نحو واضح في مؤلفاته العديدة المتداولة في تعليم الفقه الإسلامي وأصوله .

ومن أهم مؤلفاته كتاب الفروق الذي نقدم له ، ومنها كذلك كتابه الآخر في القواعد الذي أشار إليه في مقدمة الفروق ، وهو الإحكام في تمييز الفتاوى والأحكام وتصرفات القاضي والإمام . وقد حرر القرافي في هذا الكتاب الفرق بين الفتيا التي لا تلزم المخالف وحكم القاضي الذي يلزم المخالف . وقد سار في هذا الكتاب على تحرير الأسئلة التي وقعت له في هذا الموضوع ، وعددها أربعون سؤالاً ، أجاب عن كل منها بعد إيراده . وقد حقق الأستاذ عبد الفتاح أبو غدة هذا الكتاب ، ونشره مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب عام 1958 .

---

(1) السابق 172/8 وشذرات الذهب .

31 - ومن مؤلفات القرافي في الأصول كتابه « شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول » . ويبدو من عنوان هذا الكتاب أنه اختصار لمحصول الرازي الذي كان قد اختصره قبل القرافي عدد من العلماء ، مما أدى إلى غموض عدد من مسائله ، مما دفع القرافيَّ إلى إعادة اختصاره على نحو يتجنب ما وقع فيه السابقون قبله .

وقد طبع هذا الكتاب في مصر طبعته الأولى عام 1307 هـ والثانية بتحقيق طه عبد الرؤوف سعد عام 1393 هـ .

32 - وقد عاد القرافي إلى شرح المحصول بعد اختصاره في كتاب أسماه « نفائس الأصول في شرح المحصول » ، وتوجد منه نسخة خطية بدار الكتب المصرية تحت رقم 742 أصول فقه . وإنما أقدم القرافي على اختصار هذا الكتاب وشرحه لإعجابه بدقة هذا الكتاب وكثرة انتفاع الناس به ، وإقبالهم عليه . وتقع النسخة الخطية الموجودة بدار الكتب المصرية في ثلاثة مجلدات كبار ، ويبلغ عدد صفحاتها 1800 صحيفة . وقد نشر هذا الكتاب محققًا عام 1995 م .

33 - وقد ألَّف في الفقه مؤلفاتٍ عديدة ، من أهمها كتاب الذخيرة في الفروع الفقهية الذي نشرته دار الغرب الإسلامي عام 1994 م . ويعد البعض هذا الكتاب « أهم المصنفات في الفقه المالكي خلال القرن السابع الهجري ، وآخر الأمهات في هذا المذهب » . وتتميز الذخيرة - طبقًا لما جاء في مقدمة تحقيقها - بامتزاج التناول فيها « بين الفقه وأصوله ، واللغة وقواعدها ، والمنطق والفلسفة ، والحساب والجبر والمقابلة في المواطن التي تقتضيها .. ونجد في الذخيرة داخل الأبواب والفصول والمباحث والفروع المعتادة عناوين فرعية تضبط المعلومات الإضافية وتحددها وتبرزها أمثال : تمهيد - تحقيق - تفريع - تنقيح - تحرير - تذييل - قاعدة - فائدة - نظائر - فروع مرتبة » .

ومن مميزات الذخيرة إبرازُ أصول الفقه المالكي ، وتتبع أصول هذا المذهب في مختلف الأبواب ، وهو ينبه على دافعه في انحيازه لإمام مذهبه بإثبات ابتناء فروعه الفقهية على أصول منضبطة محكمة . وهو ينبه لذلك في المقدمة بقوله : « وبينت مذهب مالك رحمه الله في أصول الفقه ليظهر علو شرفه في اختياره في الأصول ، كما ظهر في الفروع ، ويطلع الفقيه على موافقته لأصله أو مخالفته له لمعارض أرجح منه ، فيطلبه حتى يطلع على مدركه ، ويمنع المخالفين في المناظرات على أصله » ، وتظهر عبقرية القرافي وموسوعيَّته في مزجه بين الفقه وأصوله واللغة وقواعدها والمنطق والفلسفة

والحساب والجبر والمقابلة في المواطن التي تقتضيها .

ومن مميزات كتاب الذخيرة عنايةُ المؤلفِ بإبراز أصول الفقه المالكي دحضًا للشبهات التي علقت بالأذهان منذ قديم ؛ قاصرةً أصولَ الفقهِ – بالنسبة للمذاهب الأربعة – على الإمام الشافعي واعتباره واضع هذا الفن برسالته التي حددت منهاجه في استنباط الأحكام من القرآن وكتبٍ أخرى له في القياس وإبطال الاستحسان واختلاف الأحاديث [1] .

34 – وتدل كثرةُ هذه المؤلفاتِ التي لم نقم باستقصائها وعمقُ التناول فيها على ارتفاع مكانة القرافي في الدراسات الفقهية والأصولية ، وفي اعتقادنا أن أهم كتب القرافي هي : في الأصول « نفائس الأصول في شرح المحصول » ، وفي القواعد الفقهية كل من كتاب : « الإحكام في تمييز الفتاوى والأحكام وتصرفات القاضي والإمام » الذي حققه عبد الفتاح أبو غدة عام 1958 م ، فضلًا عن كتاب « الفروق » الذي نقدم لتحقيقه . أما في الفقه فقد سبقت الإشارة إلى اعتبار الذخيرة واحدًا من أهم مدونات الفقه المالكي ، وهو أهم ما ألفه القرافي في هذا المجال .

35 – وفي هذا كله ما يوضح قدرة القرافي على النظرة الكلية ، واستنباط القواعد الفقهية من الفروع والجزئيات ، وهو ما ظهر واضحًا حتى في تناوله لفروع الفقه المالكي في الذخيرة ، حين اتجه إلى قرن الفروع بأصولها ، وإلحاقها بأسسها ومبادئها على نحو غير مسبوق . وهذه النظرة الكلية في تناوله الفقهي والأصولي هي التي ميزته عن غيره ، وطبعت دراساته بهذا الطابع العقلي الذي تفرد به ، وجعلته أحد فلاسفة الفقه الإسلامي الذين قعّدوا قواعده واستنبطوا أصوله ومقاصده وحددوا مبانيه المعقولة وأسسه المنطقية .

36 – ولم تقتصر جهود القرافي على الفقه وأصوله فحسب ؛ بل كان القرافي فقيها أصوليا متكلما نحويا ، وأسهم في كل علم من هذه العلوم بعدد من مؤلفاته ، ففي الفقه صنف كتاب « الأمنية في إدراك النية » ، وشرح كتاب « التهذيب للبردعي » ، وشرح كتاب « الجلاب » ، بالإضافة إلى موسوعته الفقهية « الذخيرة » ، وانتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك ﷺ في عصره [2] .

ولم يكن القرافي ناقلا لآراء الفقهاء فحسب بل كانت له آراؤه التي رجح بها مذهب الجمهور أو مذهب واحد من الأئمة . وفيما يلي بعض آرائه الفقهية التي رجح فيها

---

(1) مقدمة تحقيق الذخيرة ص 7 . (2) الديباج ص 64 .

القرافي رأي الجمهور :

ا – في نقض الوضوء بأكل ما مسته نار : اختلف الفقهاء في وجوب الوضوء من أكل ما مسته النار ، فذهب أكثر الفقهاء إلى أن أكل ما مسته النار غير ناقض للوضوء ، وذهبت طائفة أخرى من الفقهاء إلى وجوب الوضوء مما مسته النار مطلقًا ، وقد قال القرافي في كتابه « الذخيرة » : إن الأحاديث الواردة في وجوب الوضوء مما مسته النار يجب حملها على الوضوء اللغوي جمعًا بين الأحاديث .

ب – في مشروعية التيمم وحكمه : لا خلاف بين العلماء في أن التيمم مشروع لمن أحدث حدثًا أصغر ، أما المحدث حدثًا أكبر فالجمهور من الصحابة والتابعين ومن بعدهم يقولون بمشروعيته له وأن من أحدث حدثًا أكبر وكان غير واجد للماء فإن التيمم يجزيه ، وذهبت طائفة من الفقهاء إلى عدم مشروعية التيمم لمن أحدث حدثًا أكبر وقالوا : إن من أجنب ولم يجد الماء فلا يصلي حتى يجده .

مسلك القرافي في ترجيحه لرأي الجمهور : رجح القرافي رأي الجمهور في أن التيمم مشروع لمن أحدث حدثًا أصغر أو أكبر ، وكان المحدث غير واجد للماء مستدلًّا على ذلك بالمنقول والمعقول .

ج – في حكم من صلى بالتيمم ثم وجد الماء بعد الصلاة : أجمع الفقهاء على أن من صلى بالتيمم ، ثم وجد الماء بعد خروج الوقت فلا إعادة عليه . واختلفوا فيما إذا وجد الماء ووقت الصلاة ما زال باقيًا فهل عليه الإعادة أم لا ؟ فذهب جمهور الفقهاء إلى أن من تيمم وصلى ، ثم وجد الماء في وقت الصلاة أو في غير وقتها فلا إعادة عليه . وذهب بعض الفقهاء إلى أن المتيمم إذا صلى ، ثم وجد الماء يعيد الصلاة مادام الوقت باقيًا .

مسلك القرافي في ترجيحه لرأي الجمهور : رجح القرافي رأي الجمهور واستدل له بحديث أبي سعيد الخدري ، كما استدل من جهة المعقول أيضًا ، وذلك بالقياس على من صلى بالجبيرة ، وعلى قصر الصلاة في السفر ؛ فإن هؤلاء إذا زالت عنهم أعذارهم لا يطالبون بالإعادة .

د – في حكم القهقهة في الصلاة : أجمع الفقهاء على أن الضحك مطلقًا خارج الصلاة غير ناقض للوضوء وكذلك الضحك من غير قهقهة في الصلاة ، واختلفوا في القهقهة في الصلاة على قولين : الأول : وهو قول جمهور الفقهاء إنه ليس في القهقهة وضوء . القول الثاني : وهو قول أبي حنيفة وسائر أصحابه إن القهقهة في الصلاة تنقض

الوضوء .

مسلك الإمام القرافي في ترجيحه لرأي الجمهور : قال القرافي في ترجيحه لمذهب الجمهور على مذهب الحنفية ومن معهم : القهقهة لا توجب الوضوء داخل الصلاة ؛ لأنها لا توجبه خارجها ، وهذا بالقياس على الريح ، فإنه يوجب الوضوء داخل الصلاة وخارجها .

هـ - **في ذكاة الجنين** : إذا ذكي الحيوان المأكول اللحم وخرج من جوفه جنين ميت ، فهل يحل أكل الجنين أو لا ؟ اختلفت كلمة الفقهاء في ذلك على النحو التالي :

ذهبت طائفة من الفقهاء إلى أن ذكاة الأم تعتبر ذكاة للجنين فيحل أكله مطلقًا ، لا فرق بين أن يكون نبت شعره أم لا ، وذهبت طائفة أخرى من الفقهاء : إلى أن ذكاةَ ما في بطن الذبيحة ذكاةُ أمه ، وذلك بشرط أن يُتِمَّ الجنينُ الخِلقةَ ويُنْبِتَ الشعر . وذهبت طائفة من الفقهاء : إلى عدم جواز أكل الجنين إذا خرج ميتًا ، فإن خرج حيًا وذكي أكل وإلا فلا ، ولا تغني تذكية الأم عنه بحال .

مسلك الإمام القرافي في ترجيحه لرأي الجمهور : قد رجح القرافي رأي الجمهور وقال : بصحة أكل الجنين إذا خرج ميتًا بعد ذكاة أمه ، وتمسك بالشرط الذي قال به مالك ومن معه وهو : أنه لابد من تمام الخلقة وإنبات الشعر .

و - **في انعقاد النكاح بعبارة النساء** : اتفق العلماء على أن المرأة الرشيدة تلي جميع العقود غير النكاح بنفسها ، وأن لها أن توكل من تشاء من غير أن يكون لأحد حق الاعتراض عليها ، كما اتفقوا أيضًا على أن نكاح الحرة البالغة العاقلة إذا باشره وليها الشرعي مع رضاها يكون صحيحًا نافذا ، أمّا إذا تولت هي العقد بنفسها أو كلفت غيرها بمباشرته فقد اختلفت كلمة الفقهاء في ذلك على النحو التالي : -

فذهب الجمهور إلى أن النكاح لا يصح إلا بوليّ ، فلا تملك المرأة أن تزوج نفسها ولا غيرها - وإن أذن لها وليها - سواء كانت صغيرة أو كبيرة ، شريفة أو وضيعة ، بكرًا أو ثيبًا .

وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف في ظاهر الرواية وزفر : إلى صحة هذا النكاح مطلقًا ، إلّا أن للولي حق الاعتراض فيما إذا كان زواجها بغير كفء ما لم تلد أو تحبل حبلًا ظاهرًا .

وروي عن الأولين القول بأنه صحيح في الكفء وباطل في غيره ، وقد رجعا عنه إلى ظاهر الرواية .

وذهب الظاهرية إلى أن الولي يعتبر في نكاح البكر فقط ، أما الثيب فلا اعتبار له .

وذهب أبو ثور : إلى أن عقد النكاح صحيح إذا أذن لها الولي ، وباطل إذا لم يأذن .

وهذه المذاهب في جملتها ترجع إلى قولٍ بالجواز ، وقول بعدمه مطلقًا ، وقولٍ بأنه موقوف على الإجازة من الولي ، وقولٍ بصحته في حالة دون أخرى .

طريقة ترجيح القرافي لرأي الجمهور : تعرض القرافي لهذه المسألة فذكر آراء الفقهاء وأدلتهم المنقول منها والمعقول ، و شرح هذه الأدلة وناقشها ورجح رأي الجمهور ، ورد على أدلة الحنفية التي استدلوا بها في هذه المسألة . وخلاصة ما ذكره في ذلك : أن النكاح حقيقة في الوطء في جميع الآيات التي استدل بها الحنفية ونحن نقول بموجَبه ؛ فإن الوطء لها دون وليها ، فإن قلت : الزوج هو الفاعل لذلك دون المرأة ، قلت : إنْ سُلِّمَ فيحمل على التمكين من ذلك الفعل ؛ لأنه أقرب للحقيقة من العقد ، والمجاز يجب المصير إليه عند تعذر الحقيقة ، ويوضحه قوله تعالى : ﴿ وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ ﴾ فالخطاب للأولياء بصفة الأمر الدالة على الوجوب ، ولو كان ذلك للمرأة لتعذر ذلك ، كما أنه لا يصح أن يُقَالَ للأولياء : بيعوا أموال النساء ؛ لأن التصرف في الأموال لهن .

ز - **في حكم الطلاق بالإعسار** : اتفق الفقهاء على أن نفقة الزوجة واجبة على زوجها ، كما اتفقوا أيضًا على أنه إذا أعسر الزوج بالنفقة ورضيت الزوجة بالمُقام معه فلا طلاق ولا فسخ مادامت راضية .

ثم اختلفوا فيما إذا أعسر الزوج ولم ترض الزوجة بالمقام معه ؛ فذهب الجمهور إلى أن الطلاق من حقها ، وخالفهم الحنفية .

مسلك الإمام القرافي في ترجيحه لرأي الجمهور ورده على الحنفية : تعرض القرافي لهذه المسألة ورجح فيها رأي الجمهور وقواه بالأدلة النقلية والعقلية ، وأجاب على الأدلة النقلية والعقلية التي استدل بها الحنفية ومن معهم ، فقال في معرض رده عليهم: والجواب عن أدلة الحنفية من وجوه :

إن استدلال الحنفية بالآية الكريمة ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾ لا ينفعهم ولا يسعفهم ؛ لأننا لم نقل بإلزامه النفقة مع العسرة وهو نظير الإلزام بالدين ، وإنما نحن أمرناه بأن يرفع ظلمًا وضررًا يقدر هو عليه ، وهو طلاقها ، حتى تستطيع أن تكتسب أو تتزوج بآخر يستطيع الإنفاق عليها .

أما بالنسبة لقياس الحنفية ومن معهم - أن الزوجة لا تطلق على زوجها عند إعساره بالنفقة ، قياسًا على أم الولد ؛ فإنها لا تطلق عليه ولا تخرج من ملكه عند الإعسار -

فقياس مع الفارق ، والفارق هو : أن رفع الضرر عن أم الولد له طريق آخر ، وهو تزويجها ، وهذا الطريق متعذر هاهنا بالنسبة إلى الزوجة ؛ وبهذا يتعين الطلاق .

ج – في حكم قتل المسلم بالذمي : اتفق الفقهاء على أن المسلم إذا قَتَل مسلما قُتِلَ به ، كما اتفقوا كذلك على أن المسلم لا يُقْتَل بالكافر الحربي حال حرابته ، واختلفوا بعد ذلك في قتل المسلم بالذمي ، على أقوال ثلاثة : –

1 - القول الأول : لا يقتل المسلم بالذمي ، وهو رأي جمهور الفقهاء .

2 - القول الثاني : يقتل المسلم بالذمي .

3 - القول الثالث : لا يقتل المسلم بالكافر إلا أن يقتله غيلة .

مسلك الإمام القرافي في ترجيحه لرأي الجمهور : تعرض الإمام القرافي لهذه المسألة ، ورجح في ذلك رأي جمهور الفقهاء ، وذكر الأدلة المرجحة لذلك ، ورد على أدلة الحنفية ومن معهم .

أما أدلة الجمهور فهي من قبيل الخاص ؛ فيجب أن يقدم الخاص على العام ، كما هي القاعدة المقررة في علم أصول الفقه .

هذا ما ذكره القرافي في كتابه « الفروق » ، وعندما تعرض لموضوع عطف الخاص على العام في كتابه « شرح تنقيح الفصول في شرح المحصول » زاد هذه المسألة التي نحن بصددها شرحًا وتوضيحًا فقال : وعطف الخاص على العام لا يقتضي تخصيصه خلافًا للحنفية ، كقوله : « لا يقتل مؤمن بكافر ، ولا ذو عهد في عهده » ؛ فإن الثاني خاص بالحربي ، فيكون الأول كذلك عندهم .

ط – في حكم القضاء بالشاهد واليمين : اتفق الفقهاء على أن المدَّعِي إذا أقام شاهدين على دعواه وقبلت شهادتهما حُكِم له بما ادَّعَى ، أما إذا عجز عن البينة وطلب تحليف المدعَى عليه وحلف فإن دعواه ترفض ، واختلفوا فيما إذا أقام المدعي شاهدًا واحدًا وعجز عن الإتيان بالشاهد الآخر ، وحلف مع شاهده ، فهل يُقضَى له بشاهده ويمينه أم لا ؟.

مسلك القرافي في ترجيحه لرأي الجمهور : تعرض الإمام القرافي لموضوع حكم القضاء بالشاهد واليمين في كتابه « الفروق » ، واستدل لكلا الفريقين وانتصر في هذا لمذهب الجمهور وقواه بالأدلة النقلية والعقلية ، ورد أدلة الخصم وضعفها وقال في ذلك :

إن من الحجاج التي يقضي بها الحاكم الشاهد واليمين ، وقد قال به مالك والشافعي

وابن حنبل رحمهم اللّه تعالى .

وقال أبو حنيفة : ليس بحجة ، وبالغ في نقد الحكم إن حكم به قائلًا : هو بدعة ؛ وأن أول من قضى به معاوية بن أبي سفيان .

وليس كما قال ؛ بل أكثر العلماء قال به والفقهاء السبعة ، وغيرهم .

وبعد أن ذكر القرافي آراء الفقهاء على الصورة السابقة أخذ يذكر دليل كل من الفريقين .

ى – **الحكم بثبوت النسب بالقيافة** : لو ادعى شخصان نسب طفل وليس لأحدهما فراش ولا بينة ، أو تعارضت البينات فتساقطت ، فهل إذا دُعِيَ القائفُ وألحق الطفلَ بأحد الشخصين يعتبر ذلك شرعًا ، ويَلحَقُ الطفل بمن أُلحِقَ به ؟ اختلفت كلمة الفقهاء في ذلك على أقوال :

1 - القول الأول : إذا أَلْحَقَ القائفُ الطفل بأحد المتنازعين لحق به .

2 - القول الثاني : أنه لا يُحكم بالقيافة ، ولا يلحق الطفل بأحد المتنازعين بل يلحق بهما معًا .

3 - القول الثالث : أنه يحكم بالقيافة في ولد الأمة ، دون الحرة .

مسلك القرافي في تأييده لرأي الجمهور : أيد القرافي رأي جمهور الفقهاء في هذه المسألة بالأدلة النقلية والعقلية الكثيرة .

أما في عرضه لوجة نظر الحنفية ومن معهم فقال عنها ما نصه : لما لم يعتبر أبو حنيفة رحمه الله تعالى الشبه في لحوق النسب ، ألحق الولد بجميع المتنازعين ، ويَرُدُّ عليه هذا القولَ قولُه تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ ﴾ فالأب واحد ، وقوله تعالى : ﴿ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ ﴾ فلم يجعل له آباء .

وهناك آراء رجح القرافي فيها مذهب المالكية ؛ إذ يعتبر أحد المجتهدين والمخرجين في المذهب المالكي ، ولهذا كانت دراسته في الكثير الغالب تدور في استعراضه لآراء فقهاء المالكية ، ومقارنة غيرها من المذاهب الكثيرة الأخرى . ومن هنا كان له كثير : من الترجيحات لأقوال مذهبه على مذهب الآخرين ، نذكر من هذه الترجيحات اثني عشر مبحثًا :

ا – **في حكم المقدار المفروض مسحُه من الرأس** : اتفق الفقهاء جميعا على أن مسح

الرأس فرض من فرائض الوضوء لقوله تعالى : ﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ ﴾ فإنه أمر اللّه تعالى بمسح الرأس ، والأمر للوجوب . ثم اختلفوا بعد ذلك في المقدار المفروض مسحُه من الرأس في الوضوء .

طريقة ترجيح القرافي لمذهبه على المذاهب الأخرى : قد رجح القرافي مذهب إمامه مالك ﷺ في أن المقدار المفروضَ مسحُه هو كل الرأس ، وذكر الأدلة الواردة في هذا الموضوع وحققها ، ورد على الخصوم أدلتهم ، واستدل على ذلك من الكتاب والسنة والقياس .

أما الكتاب : فقوله تعالى : ﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ ﴾ .

وأما السنة : فقد استدل بما روي عنه ﷺ « أنه مسح بناصيته وعمامته » .

وأما القياس : فإن الرأس عضو شرع المسح فيه بالماء ، فوجب أن يَعُمَّه حكمُه ، وذلك بالقياس على الوجه في التيمم .

ب - **في حكم فريضة الدلك** : اختلفت آراء الفقهاء في حكم الدلك في الوضوء والغسل، هل هو واجب أو لا ؟ .

مسلك القرافي في ترجيحه لرأي مذهبه قال القرافي : مرجحًا مذهب المالكية على غيرهم إن الدلك واجب ، والدليل على ذلك : أن المحدِثَ ممنوع من العبادات اتفاقًا ، والأصل بقاؤه في صورة النزاع كذلك .

ج - **في حكم الترتيب بين فرائض الوضوء** : هو الإتيان بها مرتبة على النحو الذي ذكرت به في القرآن الكريم ، وقد اختلفت كلمة الفقهاء في حكم الترتيب بين فرائض الوضوء على النحو التالي : -

1 - ذهبت طائفة من الفقهاء إلى أن الترتيب بين فرائض الوضوء غير واجب ، بل هو سنة ، وهو مذهب مالك وغيره .

2 - ذهبت طائفة أخرى من الفقهاء إلى وجوب الترتيب بين فرائض الوضوء حسب ما جاءت في القرآن الكريم .

مسلك القرافي في ترجيحه لرأي مالك ومن معه : حقق القرافي هذا الموضوع ورجح رأي مذهبه ورد على أدلة الخصوم بما لا يسعهم إنكاره .

واستدل بالقياس فقال : إن الترتيب بين أعضاء الوضوء ليس واجبًا ؛ بالقياس على

العضو الواحد بجامع أن الآية إذا دلت على حصول الطهارة في العضو الواحد في الجملة ، فعدم وجوب الترتيب في الأعضاء أولى ؛ لأن النص ورد في الأعضاء بصيغة إلى الدالة على البداية والنهاية ، ومع ذلك فلم يجب ذلك ، فأولى ألا يجب ما ليس فيه دليل .

د – في حكم نقض الوضوء من مس الذكر : اختلف الفقهاء في حكم نقض الوضوء من مس الذكر : فذهب كثير من الفقهاء إلى أن مس الذكر ناقض للوضوء ، على اختلاف بينهم ، فيما إذا مسه بباطن الكف أو غيره ، وبشهوة أو بغيرها ، مس ذكره أو ذكر غيره ، عمدًا كان أو سهوًا ، وذهبت طائفة أخرى من الفقهاء إلى أن مس الذكر ليس بناقض للوضوء مطلقًا .

مسلك القرافي في ترجيحه لمذهب مالك تعرض القرافي لهذه المسألة في كتابه « الذخيرة » وجعلها من مظنات الأسباب الواجبة للوضوء فقال : والمظنة في اللغة واصطلاح العلماء هي التي يوجد عندها الظن ، من باب مقتل ومضرب الذي هو القتل و الضرب ، فجعله مكان الظن مجازًا . وعد من هذه المظنات مسَّ الذكر فقال : المظنة الأولى : مس الذكر بباطن الكف عند مالك ، وبباطن الأصابع أيضًا عند ابن القاسم – كما حكاه في المدونة – يوجب الوضوء ، خلافًا لأبي حنيفة ﷺ وذلك لما في الموطأ عنه ﷺ أنه قال : « إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ » .

هـ – في حكم نقض الوضوء بلمس المرأة : اختلف الفقهاء في نقض الوضوء من مس المرأة على الوجه التالي : –

1 - فذهبت طائفة منهم إلى أن مس المرأة غير ناقض للوضوء .

2 - وذهبت طائفة ثانية من الفقهاء إلى أن مس المرأة من غير حائل ناقض للوضوء ، باليد أو لا ، بشهوة كان لمسه بها أو بغير شهوة .

3 - وذهبت طائفة ثالثة من الفقهاء إلى أن لمس المرأة بشهوة ناقض للوضوء .

مسلك القرافي في ترجيحه لرأي مذهبه : تعرض الإمام القرافي لهذه المسألة واستعرض فيها جميع آراء الفقهاء السابقة واستدل لهم وناقض أدلتهم وانتصر لمذهب مالك ، وقواه بالأدلة ، ورد على الخصوم أدلتهم ، فقال : إن الملامسة من المظنات الموجبة للوضوء ، وقال في « المدونة » : مس أحد الزوجين صاحبه للذة من فوق ثوب أو من تحته أو قبلة من غير الفم يوجب الوضوء ، خلافًا لأبي حنيفة في اشتراط التجرد والتعانق ، والتقاء الفرجين مع الانتشار ، ولمنع محمد بن الحسن إيجاب الملامسة مطلقًا ، وخلافًا للشافعي

في عدم اشتراط اللذة .

و – **في حكم المني** : اختلف الفقهاء في المني : أهو طاهر أم نجس ؟

1 - فذهبت طائفة كثيرة من الفقهاء إلى أن المني نجس . وهو الذي رجحه واختاره القرافي .

2 - وذهبت طائفة أخرى من الفقهاء إلى القول بأن المني طاهر .

واستدلت الطائفة الأولى بما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت : كنت أغسل الجنابة من ثوب رسول الله ﷺ . واحتج أصحاب الرأي الثاني بما روي أيضًا عن عائشة رضي الله عنها : كنت أفرك المني من ثوب رسول الله ﷺ إذا كان يابسًا وأغسله إذا كان رطبًا . وقد حقق القرافي هذا الموضوع فقال : إن المني نجس يجب غسله بالماء ، والسبب في نجاسته أن أصله من الدم ، والدم نجس بالاتفاق ثم إن المني مجراه الطبيعي هو مجرى البول .

ز – **في كيفية التيمم** : التيمم بالوجه واليدين فقط ، لا فرق في ذلك بين التيمم لمن أحدث حدثًا أصغر أو أكبر . وهذا لا خلاف فيه بين الفقهاء ، وإنما الخلاف في عدد الضربات الواجبة ، وفي المقدار الواجب مسحه في اليدين ، على الوجه التالي :

1 - فذهبت طائفة من الفقهاء إلى أن التيمم ضربة واحدة للوجه والكفين إلى الكوعين .

2 - وذهبت طائفة أخرى من الفقهاء إلى أن التيمم لا يجزئ إلا بضربتين ، ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين .

مسلك القرافي في ترجيحه لرأي إمامه مالك : تعرض الإمام القرافي في كتابه « الذخيرة » لكيفية التيمم وذكر الآراء الفقهية التي قيلت في المسألة مع ذكره لأدلة هذه الآراء .

فقال : قال مالك في « المدونة » : من أراد التيمم يضرب الأرض بيديه جميعًا ضربة واحدة ، فإن تعلق بهما شيء نَفَضَه نَفْضًا خفيفًا ، ومسح بهما وجهه ، ثم يضرب ضربة أخرى لليدين ، فيضع اليسرى على اليمنى فيمررها فوق الكف إلى المرفق ومن باطن المرفق إلى الكوع ، ويفعل باليسرى مثل ذلك .

ح – **في حكم القول عند الصداق** : قال تعالى في كتابه الكريم : ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ

يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾ .

قال الإمام القرافي في كتابه « الفروق » بعد أن ذكر هذه الآية : إن الضمير في قوله تعالى : ﴿ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ ﴾ يعود إلى النساء أي يعفو النساء عن نصف الصداق الذي وجب لهن فيسقط وهذا متفق عليه بين جميع العلماء ، ثم اختلفوا بعد ذلك في الضمير الذي في قوله تعالى : ﴿ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾ ؛ قال مالك : الذي بيده عقدة النكاح المشار إليه في الآية الكريمة هو الأب في ابنته والسيد في أمته .

فقال أبو حنيفة والشافعي وابن حنبل : المشار إليه في الآية هو الزوج ، وقال ابن العربي في أحكام القرآن : هذه المسألة معضلة قد اختلف فيها العلماء على قولين :

1 - القول الأول : أن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج .

2 - القول الثاني : أن الذي بيده عقدة النكاح هو الولي .

مسلك الإمام القرافي في ترجيحه لرأي مذهبه : تعرض الإمام القرافي في كتابه « الفروق » لهذه المسألة واستعرض فيها أدلة الفقهاء وناقشها ، وانتصر لمذهب إمامه وقواه بالأدلة ، ورد على أدلة الخصوم في مناقشة علمية قيمة .

ط – في حكم تعليق الطلاق على الملك : اختلف الفقهاء في تعليق الطلاق على الملك على مذاهب ثلاثة :

1 - المذهب الأول : أن الطلاق المعلق على الملك لا يقع مطلقًا ، سواء عمم المطلق أو خصص .

2 - المذهب الثاني : أن الطلاق المعلق على الملك واقع ولازم عند حصول الشرط وإن عمم كأن قال : كل امرأة أتزوجها فهي طالق .

3 - المذهب الثالث : أن الذي علق الطلاق على الملك : إن عمم جميع النساء لم يلزمه شيء ، وإن خصص امرأة بعينها أو قبيلة أو بلدًا لزمه الطلاق .

مسلك الإمام القرافي في ترجيحه لمذهب مالك : خلاصة ما ذكره القرافي في ذلك ما يلي :

يقول القرافي : اعلم أن مالكًا وأبا حنيفة ﷺ قد اتفقا على جواز التعليق في الطلاق قبل النكاح كأن يقول مثلًا : إن تزوجتك فأنت طالق ، فيلزمه الطلاق . قال الشافعي رحمه الله : لا يلزمه ودليل أصحابنا في هذه المسألة من الكتاب و السنة والقياس .

أما الكتاب : فبقوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ ﴾ .

وأما السنة : فبقوله ﷺ : « المؤمنون عند شروطهم » .

وأما القياس : فإنهم قاسوا الطلاق المعلق على النذر في غير المملوك .

ى – في حكم خيار المجلس في البيع : إنه مما لا شك فيه أن الأصل في العقود اللزوم ، لكن ما الحكم إذا تم العقد بين المتعاقدين ولم يتفرقا ولم يختارا اللزوم ؟ فهل يعتبر العقد لازمًا مجردا تمامًا . أم أن كلًّا من المتعاقدين مخير في فسخ العقد مادام في المجلس ؟ اختلفت كلمة الفقهاء في ذلك على قولين :

1 - القول الأول : الحكم بثبوت خيار المجلس للمتعاقدين في سائر عقود البيع ، فإذا وقع العقد وكان جائزًا : فإن لكل منهما فسخه مالم يفارق مجلس العقد ، أو يختار اللزوم .

2 - القول الثاني : الحكم بعدم ثبوت خيار المجلس ، والبيع إنما يلزم بالإيجاب والقبول إلا إذا اشترطا الخيار وهو الذي اختاره القرافي ورجحه .

مسلك الإمام القرافي في ترجيحه لمذهب مالك : يقول القرافي في الفرق بين قاعدة خيار المجلس ، وقاعدة خيار الشرط : خيار المجلس عند من قال به هو من خواص عقد البيع وما في معناه ، من غير شرط بل هو من اللزوم ، وخيار الشرط عارض عند اشتراطه ، وينبغي عند انتفاء الاشتراط .

واعلم أن الأصل في العقود اللزوم ؛ لأن العقود أسباب لتحصيل المقاصد من الأعيان ، والأصل ترتيب المسبَّبات على أسبابها .

وخيار المجلس عندنا باطل ، والبيع لازم بمجرد العقد : تفرقا أم لا ، وقاله أبو حنيفة أيضًا .

ك – في حكم شهادة الصبيان على ما يجري بينهم من الجراح : إن الصبيان قد يكونون في ملاعبهم فيتراشقون بالحجارة أو نحو ذلك ، فتكون بينهم جراح ، فهل تقبل شهادة بعضهم على بعض أو لا ؟ اختلفت كلمة الفقهاء في ذلك على النحو التالي :

1 - ذهبت طائفة منهم إلى أن شهادة بعضهم على بعض في ذلك تقبل ويحكم بها ما لم يتفرقوا ، أو يدخل بينهم من الكبار من يلقنهم الشهادة على غير وجهها . وهو الذي اختاره القرافي ورجحه .

2 - ذهبت طائفة أخرى من الفقهاء : إلى عدم قبول شهادة الصبيان في أمر من الأمور .

مسلك الإمام القرافي في ترجيحه لمذهب مالك : قال القرافي – وهو بصدد بيانه الفرق بين قاعدة ما هو حجة عند الحكام ، وقاعدة ما ليس بحجة عندهم – : إن الحجاج التي يجب أن يقضي بها الحاكم سبع عشرة حجة ، وذكر من بينها شهادة الصبيان بعضهم على بعض في القتل والجراح خاصة ، وقال : إن شهادة الصبيان لكي تعتبر حجة شرعية يجب العمل بها ، يجب أن تتوفر فيها عشرة شروط :

العقل ، الذكورة ، الحرية ، الإسلام ، أن يكون ذلك بينهم لعدم ضرورة مخالطة الكبير لهم ، أن يسمع ذلك منهم قبل التفرق ، اتفاق أقوالهم ، أن يكونوا اثنين فصاعدا ، ألا يحضر الكبار ، حضور جسد المقتول .

ل – في حكم القضاء بعلم الحاكم : اتفق الفقهاء جميعًا على أن للقاضي أن يحكم بعلمه في الجرح والتعديل ، وأنه إذا شهد الشهود بضد علمه لم يعتد به ، وأنه يقضي بعلمه في إقرار الخصم وإنكاره ، وكذلك أجمعوا على أنه يقضي بعلمه في تغليب حجة أحد الخصمين على الآخر ، إذ لم يكن في ذلك خلاف . ثم اختلفوا بعد ذلك على النحو التالي :

1 - ذهبت طائفة منهم : إلى أن الحاكم لا يحكم بعلمه في حد ولا في غيره ، لا فيما علم قبل الولاية ولا بعدها .

2 - ذهبت طائفة أخرى منهم إلى أنه يجوز للحاكم أن يحكم بعلمه سواء علم ذلك قبل ولايته أو بعد ولايته .

3 - وذهب أبو حنيفة : إلى أنه ما كان من حقوق اللّه تعالى لا يحكم فيه الحاكم بعلمه ؛ لأن حقوق اللّه تعالى مبنية على المساهلة والمسامحة ، وأما حقوق الآدميين فما علمه قبل ولايته لم يحكم به ، وما علمه بعد ولايته حكم به .

مسلك الإمام القرافي في ترجيحه لمذهب مالك : انتصر القرافي لمذهب مالك وقواه بالأدلة فقال – وهو بصدد شرحه للفرق بين قاعدة ما ينفذ من تصرفات الولاة والقضاة وقاعدة مالا ينفذ منها :

إن القضاء بعلم الحاكم عندنا أو عند ابن حنبل يمتنع . وقال أبو حنيفة : لا يحكم في الحدود بما شاهده من أسبابها إلا في القذف وإلا في حقوق الآدميين فيما علمه قبل

الولاية . ومشهور مذهب الشافعي : جواز الحكم في الجميع . واتفق الجميع على جواز حكمه بعلمه في التجريح والتعديل .

ثم ذكر القرافي جميع الأدلة السابقة التي استدل بها من قال بعدم الجواز بعلم الحاكم وبين وجه الدلالة منها على المطلوب ، كما سبق القول في ذلك مستوفى . ثم ذكر أدلة الخصوم وناقشها ورد عليها جميعًا .

37 - **وهناك آراء رجح القرافي فيها بعض المذاهب على المذهب المالكي** : كان الإمام القرافي يتعرض لجميع الآراء التي قيلت في المسألة ، ويسوق الحجج التي يحتج بها كلٌّ لرأيه كلما اقتضى الأمر ذلك ، ثم يأخذ في مناقشة هذه الآراء ، في غزارة دافقة وبراعة فائقة ومنطق قوي ، ثم يرجح الرأي الذي يرتضيه ، معزِّزًا كل ذلك بأدلة قوية واضحة في غير تعصب لمذهب معين ، فهو - وإن كان مالكي المذهب - نجده يسير مع الحق أينما سارت ركائبه ، دون النظر إلى الرجال ، وهذه مباحث أربعة رجح فيها غير مذهب إمامه مالك ﷺ .

ا - **أثر تباعد البلدان في ابتداء حكم الصوم** : إنه مما لا شك فيه : أن الهلال قد يرى في أول الشهر بعد غروب الشمس في بعض البلاد ، وربما لا يرى في بعضها الآخر إلا في الليلة التالية ، وذلك تبعًا لتفاوت الوقت الذي تغرب فيه الشمس في تلك البلاد . فإن رؤي الهلال مساءَ يوم التاسع والعشرين من شعبان في بلدة وجب صيام أهلها بناء على ذلك ، ولكن إذا لم ير تلك الليلة في بلدة أو في بلدان أخرى ، فهل يتبع أهلُ البلدةِ الثانيةِ الأولى في صومهم ، وتعتبر رؤيتهم رؤية في حق الجميع ، أو يستقلون بالبحث والنظر ، حتى إذا لم يشاهدوه ، لم يصوموا يوم الثلاثين من شعبان ؟ اختلف الفقهاء في ذلك على مذهبين :

1 - المذهب الأول : أن رؤية الهلال في بلدة لا تعتبر رؤية في حق أهل بلدة أخرى ، إذا كانت بعيدة عنها ، فلا يجب عليهم الصوم بذلك .

2 - المذهب الثاني : أن رؤية الهلال في بلدة ما ، تعتبر رؤية لأهل تلك البلدة وغيرهم .

طريقة القرافي في ترجيحه لرأي الشافعي : عقد القرافي قاعدة ، بين فيها الفرق بين قاعدة أوقات الصلاة التي يجوز إثباتُها بالحساب والآلات ، وقاعدة الأهلة في الرمضانات التي لا يجوز إثباتها بالحساب .

وملخص ما ذكره : أنه مما لا شك فيه أن الفقهاء جميعًا قد اتفقوا على اعتبار

الحساب في أوقات الصلوات ، كما اتفقوا على عدم اعتبار الحساب في تسيير الكواكب على خروج الهلال من جهة علم الفلك ، وتبعًا لذلك لا يجب الصوم به .

ب - حكم أنكحة الكفار :

اتفق الفقهاء على أن الإسلام إذا كان من الزوج والزوجة - وقد كان النكاح معقودًا على من يصح ابتداء العقد عليها في الإسلام - فإن الإسلام يصحح ذلك العقد .

واختلف الفقهاء فيما إذا انعقد النكاح على أكثر من أربع كعشر أو خمس مثلًا ، أو على من لا يجوز الجمع بينهما في الإسلام كالأختين .

مسلك الإمام القرافي في ترجيحه لمذهب الشافعي وأحمد : تعرض القرافي في كتابه « الفروق » لهذه المسألة واستعرض آراء الفقهاء فيها ، وانتصر في ذلك لمذهب الشافعي وأحمد .

قال القرافي : قال ابن يونس من أصحابنا : إن أنكحة الكفار عندنا فاسدة وإن الإسلام عندنا يصححها ، وقال صاحب الجواهر : لا نقرهم على ما هو فاسد عندهم إلا أن يكون صحيحًا عندنا . وضابط مذهب مالك : أن كل مفسدة تدوم كالجمع بين الأختين ، أو لا تدوم ، لكن أدركه الإسلام كالزواج في العدة فيسلم فيها ، فهو يبطل وإن تعرى نكاحهم عن هذين القسمين صح بالإسلام . وقال الشافعي وابن حنبل : عقودهم صحيحة .

ج - في حكم التملك والتخيير في الطلاق : عقد القرافي في الجزء الثالث من كتابه « الفروق » في الفرق الثامن والستين والمائة قاعدة فقهية ، شرح فيها الفرق بين قاعدة التمليك وقاعدة التخيير في الطلاق .

وقد شرح القرافي آراء الفقهاء في هذه المسألة ، وبين مذهب مالك ومسلكه ، ثم انتصر لمذاهب الأئمة الثلاثة ، وقدمها على مذهب إمامه مالك .

أما حقيقة التمليك فإنه جعل الزوج المسلم المكلف إنشاء الطلاق حقًّا للزوجة ، وكذا لغيرها .

وأما حقيقة التخيير فهو : جعل الزوج إنشاء الطلاق ثلاثًا حكمًا أو نصًّا عليها حقًّا لها ولغيرها .

مسلك القرافي في ترجيحه لمذهب الأئمة الثلاثة : قال القرافي في كيفية الترجيح : والصحيح الذي يظهر لي أن قول الأئمة هو مقتضى اللفظ لغة لا مرية في ذلك .

والإمام مالك إنما أفتى بالثلاث والبينونة بناء على عادة كانت في زمانه ، وأوجب نقل النص عن مسماه اللغوي إلى هذا المفهوم فصار صريحًا فيه ، وهذا هو الذي يتجه ،

وهو سر الفرق بين قاعدة التخيير والتمليك .

38 - **الآراء الخاصة للقرافي** : إن للإمام القرافي بعض الآراء الخاصة به ، في بعض المسائل الفقهية والأصولية ، فهو يعتبر من مجتهدي المذهب المالكي ومن الجامعين لقواعده ومن مؤصلي أصوله .

وإذا كان الأمر كذلك فلا عجب إن وجدنا بين ثنايا كتبه المتنوعة في جميع الفنون بعضَ المباحث الفقهية التي يبدي فيها وجهة نظره الخاصة ، هذه المباحث كثيرة وممتزجة ، ونقتصر منها على ما يلي :

أ - **في حكم التقاط اللقطة** : اختلف الفقهاء في كون التقاط اللقطة مشروعًا على سبيل الوجوب أو على سبيل الندب أو مكروهًا .

وجهة نظر القرافي : تعرض الإمام القرافي في كتابه « الفروق » إلى حكم التقاط اللقطة ، واستعرض آراء الفقهاء جميعًا ، وذكر أدلتهم وناقشهم فيها مناقشة علمية مفيدة ، ثم ذكر كثيرًا من القواعد الفقهية الكلية التي تشرح وجهة نظره الخاصة به ، وهي أن حكم التقاط اللقطة فرض من فروض الكفاية .

ب - **القربات التي يصل ثوابها إلى الميت ، والتي لا تصل إليه** : يقول القرافي في كتابه الفروق : إن القربات باعتبار وصول ثوابها إلى الغير ، وعدم وصولها إليهم ، لا تخرج عن ثلاثة أقسام :

1 - القسم الأول : ما اتفق الناس فيه على أن اللّه حجر على عباده في ثوابه ، ولم يجعل لهم نقله لغيرهم كالإيمان باللّه تعالى . وهذا القسم محل اتفاق بين الفقهاء جميعًا .

2 - القسم الثاني : ما أذن اللّه تعالى فيه في نقل ثوابه إلى الميت ، وهو القربات المالية بجميع أنواعها . وهذا القسم محل اتفاق أيضًا .

3 - القسم الثالث : ما اختلف فيه : هل فيه حجر ، أو لا ؟ كالصيام والحج وقراءة القرآن .

وجهة نظر القرافي : قال القرافي : والذي يتجه أن يقال ، ولا يقع فيه خلاف : أن الأموات يحصل لهم بركة القراءة لا ثوابها ، كما تحصل لهم بركة الرجل الصالح ، يدفن عندهم أو يدفنون عنده ، فإن البركة لا تتوقف على الأمر والنهي ، بخلاف الثواب ، لكن ينبغي للإنسان ألا يهمل هذه المسألة ، فلعل الحق هو الوصول للموتى ، فإن هذه أمور مغيبة عندنا وليس فيها اختلاف في حكم شرعي ، وإنما هو أمر واقع هل هو كذلك أم لا ؟

ج - **معنى التوكل على اللّه وكيفية الأخذ بالأسباب** : عقد القرافي في كتابه « الفروق » فرقًا بيَّن فيه الفرق بين قاعدة التوكل على اللّه ، وقاعدة ترك الأسباب فقال ما

خلاصته : إن الفرق بين هاتين القاعدتين ينى على أحد القولين لكثير من الفقهاء والمحدثين في علم الرقائق ، وهذان القولان هما : هل بين هاتين القاعدتين تلازم ؟ بحيث لا يصح التوكل إلا مع ترك الأسباب والاعتماد على غير اللّه تعالى ، وهو ما قاله الغزالي ، وعليه فلا فرق بينهما . أم أنه لازم بين التوكل وترك الأسباب ، وبهذا قال كثير من الفقهاء والمحدثين ، وهذا هو الصحيح عندي الذي ينبغي اعتقاده ؛ وذلك لأن حقيقة التوكل على اللّه تعالى هي : اعتماد القلب على اللّه تعالى ، فيما يجلبه من خير ويدفعه من ضر سواء كان مع ملابسة الأسباب أو مع عدم ملابستها ، والأحسن ملابسة الأسباب مع التوكل على اللّه كما هو رأي كثير من العلماء المحققين .

ء – **معنى سد الذرائع وموقف القرافي منها** : الذريعة معناها : الوسيلة ، ومعنى سد الذرائع : رفعها وحسم مادة وسائل الفساد وقفًا لها ، ومؤدى الكلام : أن وسيلة المحرم محرمة ووسيلة الواجب واجبة . وبيان ذلك – على ما قاله القرافي في كتابه « الفروق » أن موارد الأحكام قسمان :

1 - القسم الأول : المقاصد ، وهي الأمور المكونة للمصالح والمقاصد في أنفسها : أي التي هي في ذاتها مصالح أو مفاسد .

2 - القسم الثاني : الوسائل ، وهي الطرق المفضية إليها ، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم أو تحليل ، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها .

39 – وفي أصول الفقه صنف القرافي العديد من كتبه ودرج على نهج الإمام فخر الدين الرازي فألف على طريقته وشغف بكتبه الكثيرة وتناول الكثير بالشرح والتلخيص فشرح محصول الإمام الرازي في كتاب سماه « نفائس الأصول في شرح المحصول » .

40 – وفي علم الكلام صنف كتبا كثيرة منها « الأجوبة الفاخرة في الرد على الأسئلة الفاجرة » ، وكتاب « الانتقاد في الاعتقاد » ، وكتاب « أدلة الوحدانية في الرد على النصرانية » .

41 – والمطلع على مؤلفات القرافي يظهر له بوضوح تمكنُه من قواعد اللغة العربية ، وحسبه أن وضع في كتابه الفروق عددا من قواعد النحو تترتب عليها أحكامُ الفقه ، ومع ذلك لم يذكر المؤرخون له أنه ألف في قواعد العربية سوى كتاب « القواعد السنية في أسرار العربية » [1] .

42 – وإذا بحثنا في العوامل التي ساعدت القرافي على بلوغ المنزلة التي بلغها ، فإن لنا أن نشير إلى أمرين آخرين فضلًا عما سبق التعرض له من تأثره بأساتذته الذي حظي

(1) الأعلام 90/1 .

بالتتلمذ عليهم ، وهذان الأمران هما : اضطراب الحياة السياسة في عصره ، ونمو الحركة الفكرية والعلمية في هذا العصر .

43 – أما عن الحياة السياسية المضطربة في القرن السابع الهجري : فقد كان هذا القرن من أخطر القرون التي مرت بالإسلام منذ أن صار للإسلام دولة ، فقد تنازعته تيارات متنوعة من حروب طاحنة ، اجتاحت العالم الإسلامي ، إلى جانب الاضطرابات الداخلية التي لا تقل خطرًا عن الحروب الخارجية .

44 – ولقد استمرت هذه الاضطرابات وهذه الحروب طوال هذا القرن ، فقد أقبل التتار بجحافلهم الغادرة ، فخربوا البلاد الإسلامية ، وأتوا من الأفعال مالم يتصوره عقل ، وأقبل الصليبيون من جهة الغرب قاصدين مصر والشام ، فخربوا البلاد وقتلوا العباد واستولوا على العديد من الإمارات الإسلامية ، وكانت بلاد الإسلام خلال هذا القرن دويلات منفصلة متعادية ، في صراع مستمر بين بعضها البعض ، وحروب لا تنتهي .

45 – **أثر هذه الحروب في نفوس المسلمين** : لا شك أنه كان لهذه الحروب المتتالية الأثرُ العظيم في نفوس المسلمين ، فقد تطلع المسلمون إلى مزيد من الحرية السياسية ، ولقد تجلت مظاهر هذه الحرية بعلاقة الناس بحاكمهم ، خاصة الطبقة المثقفة منهم ، فلم يعودوا يستسلمون لهؤلاء الحكام في كل كبيرة وصغيره كما كان الحال في الزمن الماضي ، بل أصبحوا يناقشون الحكام في كل ما يأتون من أفعال ، وهناك الكثير من مواقف البطولة والشجاعة التي وقفها فقهاء الإسلام في وجوه حكامهم ، تأييدًا للحق ، ودحضًا للباطل .

46 – **سقوط بغداد وأثره في العالم الإسلامي** : في سنة (656 هـ) ابتلي العالم الإسلامي بكارثة عظيمة ، زلزلت كيانه وهددت وجوده وهي استيلاء التتار على بغداد مدينة السلام ، وعاصمة الخلافة الإسلامية ، وقتل الخليفة المستعصم بالله آخر خلفاء العباسيين ، وقتل جميع من كان معه من الفقهاء والأعيان ، واستولوا على قصور الخلافة الإسلامية ، وأخذوا من ذخائرها مالا يبلغه الوصف والعد ، وألقيت كتب العلم التي كانت في حوزة الخلافة الإسلامية في نهر دجلة .

ولا شك أن هذا الحادث الفظيع قد غير وجه التاريخ ، وكان له أثره السيىء على المسلمين ، وعلى حضارتهم التي تعبوا من أجلها ستة قرون مضت ، وكذلك كان لهذه الكارثة أثرُها من ناحيةٍ أخرى ، فقد أيقظت العالم الإسلامي من سباته ، فأيقن أن إسلامَ أمرِه إلى الحكام دون مناقشتهم فيما يأتون هو الذي أطمع عدوهم فيهم ، فوقف الفقهاء في وجوه حكامهم مواقف مشرفة .

47 - **الخلافة الإسلامية في القاهرة** : لما سقطت بغداد في أيدي التتار وقتل خليفة المسلمين ، وانقرضت الخلافة الإسلامية بقي المسلمون - ثلاث سنين ونصفًا - بلا خلافة ، وكان الظاهر بيبرس - سلطان مصر في ذلك الوقت - حريصًا على تنصيب خليفة من بني العباس ، وذلك لكي يظهر هذا السلطان بمظهر حامي حمى الإسلام ، ولكي يستمد سلطته منه ، وهكذا أحيا الظاهر بيبرس الخلافة العباسية بعد موتها ، وبإحيائها استطاع هذا الرجل أن يحيط حكمه بسياج من القداسة والتبجيل ، ويلاحظ أن المماليك لم يكونوا مخلصي النية حين أقاموا الخلافة الإسلامية في القاهرة ، وإنما كانوا يهدفون إلي تدعيم مركزهم في الحكم فقط .

ولهذا كان حكمهم نوعًا من الاستبداد بالسلطة الحقيقية وجعلها في أيديهم وحدهم ، ولم يجعلوا للخليفة عملًا سوى عمل المراسيم وتولية سلطان جديد والإتيان به في المواقف الرسمية لتتميم الحاشية .

48 - ويلاحظ أنه كان هناك تراخ كبير من سلاطين المماليك والأمراء ، وهكذا كانت حياة السلاطين في العهد المملوكي حياة مشتتة ، فما يكاد أحدهم يستقر في السلطة حتى ينخلع منها في أقرب وقت . ولا شك أنه كان لهذه الحياة المضطربة الأثر السيئ في نفوس الرعية من أبناء الشعب ، ولا شك أن حياة تنطبع بهذا الطابع من عدم الاستقرار تؤدي حتمًا إلى سخط الشعب على الطبقة التي تحوك هذه المؤامرات ، وتعبث بحرية السلاطين - وهي طبقة الأمراء - كما أن هذا الطابع الاستبدادي من بعض الأمراء قد دفع الناس إلى حب السلاطين وخاصة من كان عادلًا منهم في حكمه ، وحكيمًا في تصرفاته .

49 - **الحالة العلمية والفكرية في القرن السابع الهجري** : دخل هذا القرن والدولة العباسية في بغداد ضعيفة الحول والطول ، فقد سقطت مدينة بغداد في أيدي التتار ، وسقطت الخلافة العباسية (سنة 656 هـ - 1258 م) وكان المماليك قد أقاموا دولة لهم في مصر وبسطوا سيطرتهم على الشام والحجاز . أما في بلاد الأندلس فقد كان المسلمون في غاية الضعف بسبب تفرقهم واختلافهم على الرياسات مما أدى إلى استيلاء الأسبانيين على بلادهم .

كل هذه الإضرابات جعلت سوق العلم راكدة في هذا القرن ، فقعدت هممهم عن الاجتهاد ومالت إلى التقليد ، وبدأ عصر المتون والمختصرات . والحق أن الملوك الذين تعاقبوا على مصر من لدن صلاح الدين حتى آخر سلاطين المماليك قد عملوا على

تشجيع التعليم وتقريب العلماء وإجزال العطاء لهم .

50 - وقد كانت هناك حركة علمية ممتازة تنوعت فروعها ، وحمل لواءها أعلامٌ نابغون في كل الفنون ، من فقهاء على المذاهب الأربعة ، إلى نحاة ولغويين وعروضيين ، ومحدثين ومفسرين ومقرئين ومتكلمين ، ورجال أدب وبلاغة ومؤرخين وجغرافيين ، وعلماء بعلوم الأوائل . ومما ساعد على ازدهار هذه الحركة العلمية انتشار دور التعليم وخزائن الكتب [1] .

51 - وقد كان هناك دور للتعليم في المساجد ، والمدارس ، والخوانق ، والربط ، والزوايا [2] ، فقد اتخذت المساجد والزوايا في هذا العصر وما قبله دورًا للتعليم وتخرج فيها الكثير من العلماء منذ وقت بعيد ، وهناك الكثير من المساجد العامة التي لعبت دورًا كبيرًا في ازدهار الحركة العلمية في هذا الوقت ، ومن أهم هذه المساجد التي كانت الحركة قوية فيها جامع عمرو بن العاص ، والجامع الطولوني ، والجامع الأزهر ، وجامع الحاكم .

52 - **المدارس** : نقصد بالمدارس تلك الدور المنظمة التي يأتي إليها طلاب العلم ، ويتولى التدريس لهم فيها فئة صالحة من المدرسين والعلماء وأشهر هذه المدارس [3] :

المدرسة الصالحية ويقال لها الناصرية ، والمدرسة الكاملية ، والمدرسة الظاهرية ، والمدرسة المنصورية ، والمدرسة الناصرية .

53 - **وكانت هناك أيضا الخانقاه** : كان المتصوفة يخلون إلى أنفسهم وإلى عبادة اللّٰه تعالى في أماكن خاصة عرفت فيما بعد باسم الخوانق . وهناك أماكن أخرى غير الخوانق (الخانقاه) كان يتلقى فيها العلم وتسمى بالربط والزوايا ، وهذه الأماكن عبارة عن معاهد دينية إسلامية أنشئت لغرض إيواء المنقطعين للعلم والعبادة من الرجال والنساء [4] .

يمكن القول بأن مواد الثقافة التي كانت تدرس في هذه المدارس في هذه الحقبة التاريخية لا تخرج في مجموعها عن أن تكون ثقافة إسلامية خالصة ، وليس من شك في أن الفقه الإسلامي والحديث النبوي الشريف كانا يحتلان المركز الأول في هذه الثقافة . ثم تأتي بعد ذلك العناية بسائر العلوم التي كان لها علاقة بعلوم الدين ومنها : التفسير ، والفرائض ، والقراءات ، والأصول ، والنحو ، والبلاغة ، والتاريخ ، وما

---

(1) راجع في ذلك : الفتح المبين في طبقات الأصوليين 44/2 .

(2) الحركة الفكرية في مصر لعبد اللطيف حمزة 154 وما بعدها .

(3) راجع في ذلك : الخطط المقريزية 263/2 وما بعدها .

(4) راجع في ذلك : الحركة الفكرية لعبد اللطيف حمزة 104 نقلا عن خطط المقريزي 244/4 .

أشبهها من المواد التي تتألف من ثقافة إسلامية خالصة .

وكان إلى جانب ذلك بعض العلوم العقلية كالجبر والهندسة ، أما العلوم الفلسفية فقد كان الناس يكرهونها من صميم قلوبهم مدفوعة إلى ذلك بعامل الدين . وهكذا شملت هذه النهضة العلمية والفنية جميع العلوم والفنون تقريبًا .

54 – أهم علماء القرن السابع الهجري : لقد حظي هذا القرن بكثير من العلماء في أجزاء كثيرة من ديار الإسلام ، وفي مختلف العلوم التي كانت متداولة في ذلك العصر ، فمنهم : الأصوليون والفقهاء والمفسرون والنحويون واللغويون إلى غير ذلك ، ومن المشاهير في ذلك العصر على سبيل المثال :

– الإمام فخر الدين الرازي : كان من كبار العلماء ، عالمًا في الأصول متكلمًا ، ناظرًا مفسرًا ، أديبًا شاعرًا ، فيلسوفًا متبحرًا في جميع العلوم ، ومن أشهر مؤلفاته : المحصول في علم الأصول ، مفاتيح الغيب ، مناقب الإمام الشافعي ، لباب الإشارات ، معالم الأصول .

– أبو الحسن الأبياري : كان أحد الأئمة الكبار المحققين للفقه المالكي ، وكان أصوليًا محدثًا ، متدينًا ، ومن أشهر مؤلفاته : شرح البرهان ، سفينة النجاة [1] .

– موفق الدين ابن قدامة : أحد أعلام المذهب الحنبلي ، وكان ورعًا زاهدًا تقيًا عليه هيبة ووقار ، وفيه حلم وتؤدة ، من أشهر مؤلفاته : المغني ، الكافي ، روضة الناظر وجنة المناظر ، الاعتقاد ، ذم التأويل ، البرهان في مسائل القرآن [2] .

– الإمام الرافعي : كان من العلماء العاملين ، إمامًا بارعًا في العلوم متضلعًا في علوم الشريعة تفسيرًا وحديثًا وأصولًا ، وأشهر مؤلفاته : الشرح الكبير المسمى بالعزيز ، والشرح الصغير ، شرح مسند الشافعي [3] .

– سيف الدين الآمدي : نبغ في علم الأصول وعلم الكلام وبرع في الخلاف والجدل والمنطق والفلسفة ومن أشهر مؤلفاته : الإحكام في أصول الأحكام ، منتهى السول في الأصول ، وأبكار الأفكار في أصول الدين [4] .

– ابن الصلاح : أحد فضلاء عصره في التفسير والحديث وأسماء الرجال ، وما يتعلق بعلم الحديث ، كما امتاز في الفقه بسداد الفتوى ، ومن مصنفاته : كتاب معرفة

---

(1) شجرة النور الزكية 166 .
(2) شذرات الذهب 88/5 .
(3) طبقات الشافعية للسبكي 281/8 .
(4) البداية والنهاية 140/13 ، وطبقات الشافعية للسبكي 206/8 .

أنواع علوم الحديث المشهور بمقدمة ابن الصلاح ، ومناسك الحج ، ومجموعة فتاوى ، وتعليقات على الوسيط في فقه الشافعية [1] .

– مجد الدين ابن تيمية : من أعيان العلماء وأكابر الفضلاء قدرًا في علم الخلاف ، رأسًا في الفقه والأصول ، له اليد الطولى في معرفة القراءات والتفسير ، له مؤلفات كثيرة منها : مسودة في أصول الفقه ، أرجوزة في علم القراءات ، وكتاب الأحكام الكبرى في الفقه ، ومنتهى الغاية في شرح الهداية .

– تاج الدين ابن بنت الأعز : كان ذكي الفطرة حاد القريحة ، تولى النظارةَ ونظرَ الدواوينِ ومنصبَ قاضي القضاة والخطابةَ ومشيخةَ الشيوخ والحسبةَ والإمامةَ والتدريس ، ومنعته كَثرةُ المناصبِ من التأليف [2] .

– شهاب الدين أبو شامة : كان ذا مكانة عظيمة وعفة وأمانة ، وتولى مشيخة القراء ، ومشيخة دار الحديث ، وله مصنفات كثيرة منها : شرح الشاطبية في القراءات ، اختصار تاريخ دمشق الكبير والصغير ، كتاب البسملة الأكبر والبسملة الأصغر .

– الإمام القرطبي : كان عالمًا فاضلًا من أشهر المفسرين ، ولد بقرطبة في بلاد الأندلس ، له تصانيف مفيدة منها : الجامع لأحكام القرآن ، كتاب التذكار في فضل الأذكار ، كتاب التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة [3] .

– ابن مالك : كان إمامًا في القراءات وعللها ، وأما النحو فكان فيه بحرًا لا يجارى ، له مؤلفات كثيرة منها : ألفيته ، وكتاب تسهيل الفوائد في النحو ، وكتاب الطرب في معرفة لسان العرب ، وكتاب الكافية الشافية [4] .

– محي الدين النووي : كان شيخًا فاضلًا محدثًا ، حجة في الزهد والورع ، وقورًا لا يبالي أن يواجه الملوك ومن دونهم ، له مؤلفات كثيرة منها : المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج ، وتحفة الباري على صحيح البخاري ، ومنهاج الطالبين [5] .

– ابن خلكان : انتقل إلى القاهرة وناب في الحكم عن قاضي القضاة بدر الدين السنجاري ، ثم ولي قضاء المحلة ، ثم عاد إلى دار الشام وولي قاضي القضاة بها ثم عزل ، ثم ولي ثانية ثم عزل ، ألف كتابه المعروف « بوفيات الأعيان وأنباء الزمان » .

---

(1) طبقات الشافعية 326/8 .
(2) شذرات الذهب 308/5 .
(3) الطبقات للسبكي 68/8 .
(4) شذرات الذهب 339/5 .
(5) حسن المحاضرة 92/2 .

– سراج الدين الأرموي : رحل إلى قنية وتولى قضاءها وأصبح من الأئمة الكبار البارعين فيها ، صنف التصانيف الكثيرة منها : اختصاره لكتاب المحصول للإمام فخر الدين الرازي وسماه التحصيل ، وله كتاب البيان ، والمطاع في المنطق [1] .

– القاضي البيضاوي : كان إمامًا مميزًا فقيهًا أصوليًا متكلمًا مفسرًا محدثًا أديبًا نحويًا مفتيًا قاضيًا عادلًا ، ألف مصنفات كثيرة منها : منهاج الأصول إلى علم الأصول ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي [2] .

– ابن النفيس : كان فقيها على مذهب الإمام الشافعي ، تعلم الطب وبرع فيه كما برع في الحديث والأصول والعربية والمنطق ، له مؤلفات كثيرة منها : شرح على التنبيه ، كتاب الشامل في الطب ، كتاب الموجز في الطب .

– الفركاح : كان إمامًا فقيهًا أصوليًا ، أديبًا شاعرًا ، صالحًا تقيًا بلغ مرتبة الاجتهاد من مؤلفاته : كتاب الإقليد لذوي التقليد ، شرح التنبيه للشيرازي ، شرح كتاب الوجيز للإمام القرافي .

– ابن الساعاتي : كان إمام عصره في العلوم الشرعية ، متفننًا في الأصول والفروع ، من مؤلفاته : مجمع البحرين في الفقه ، كتاب البديع في أصول الفقه [3] .

– ابن منظور : ولد سنة (630) واشتغل باللغة العربية وعلومها وتاريخها ، وله مؤلفات قيمة أشهرها : لسان العرب [4] .

– علاء الدين الباجي : درس الفقه ، وجدَّ في دراسة المنطق وعلم الكلام وأصول الفقه حتى امتاز فيها ونبغ ، وكان فقيها متفننًا له كتاب : الرد على اليهود والنصارى ، وله مختصرات مثل كتاب التحرير مختصر في الفقه ، ومختصر في الأصول ، ومختصر في المنطق ، وقيل : ما من علم إلا وله فيه مختصر [5] .

55 – **الحالة الاجتماعية في القرن السابع الهجري** [6] : نتيجة لسوء الحالة السياسية التي ذكرناها سابقًا وما كان فيها من فوضى واضطرابات اضطربت الحياة الاجتماعية في البلاد الإسلامية .

---

(1) طبقات الشافعية للسبكي 371/8 .
(2) شذرات الذهب 392/5 .
(3) مفتاح السعادة 183/2 .
(4) شذرات الذهب 26/6 .
(5) حسن المحاضرة 261/1 ، شذرات الذهب 34/6 .
(6) البداية والنهاية 220/13 .

أ - تكوين المجتمع الإسلامي :

لقد كان المجتمع الإسلامي في القرن السابع الهجري يتكون من عناصر مختلفة ، تقوم في دويلات متباعدة تفككت الروابط فيما بينها ، وانحلت وحدة الأمة وتقطعت الأوصال وأصبحت الخلافة لا حول لها ولا قوة . وكان المجتمع يتكون من عناصر مختلفة ؛ فنجد العربي ، والكردي ، والخرساني ، والتركي ، والسلجوقي ، والرومي ، والأرمني ، والعراقي . وكان في المجتمع أقليات من الذميين يقومون بشعائرهم في أمن وطمأنينة [1] .

ب - طبقات المجتمع :

تكون المجتمع الإسلامي في القرن السابع الهجري من كثير من الجماعات المتعددة ، ويمكن للباحث أن يجمع هذه الجماعات تحت طبقتين رئيسيتين :

- طبقة خاصة : وهي تتمثل في الخليفة والسلطان ، ومَنْ حولهما مِنْ رجال الدولة البارزين .
- طبقة عامة : وهي تشمل السواد الأعظم من الناس سواء كانوا من سكان المدن أو القرى .

ج - الخلافات المذهبية :

كان هناك كثير من الاضطرابات الداخلية في الدولة الإسلامية نتيجة للخلافات المذهبية والمعتقدات الدينية ، هذا بالإضافة إلى ضعف العقلية وانتشار الخرافات والأوهام ، إلى جانب انقسام الناس إلى عصبيات كثيرة . وكان إلى جانب هذا العديد من الفرق الإسلامية التي انتشر أمرها وزاد خطرها .

د - العلماء ودورهم في المجتمع الإسلامي :

لقد كان للعلماء دور كبير في تقدم العالم الإسلامي ورقيه وازدهاره حيث ألقوا بكل ثقلهم في المعارك الفكرية التي أشعلت نارها الفرق الإسلامية المختلفة واتخذ أصحابها من الثقافة والعلم وسيلة لتحقيق أغراضهم السياسية ، فجادلوهم وقارعوهم بالحجج القوية وبذلك حفظوا للشريعة طابعها القويم .

ولم يقف جهد العلماء عند هذا الحد إنما نصبوا أنفسهم زعماء روحانيين للمجتمع الإسلامي ، وفي كثير من الأحيان تزعموا الحركات السياسية ، ونتيجة لهذه الجهود الجبارة التي بذلها العلماء في سبيل رفع المجتمع وتقدمه أقبل عليهم الشعب وأحاطهم

---

(1) تاريخ الإسلام لحسن إبراهيم 627/4 .

بكثير من الإعجاب والتبجيل وذلك للأسباب الآتية :

أولًا – اشترك الفقهاء ورجال الدين أنفسهم في الحروب الصليبية وغيرها .

ثانيًا – اعتماد الملوك والسلاطين على الفقهاء ورجال الدين في الترويج للحروب خارج الميدان .

ثالثًا – نظر رجال الدين إلى أنفسهم على أنهم يمثلون سلطة الأمة بإزاء سلطة الحكومة .

56 – وإذا كانت هذه العوامل مجتمعة قد يسرت للقرافي الاتجاه الذي اتخذه ، فإنها لم تكن وحدها قادرة على تبليغه وجهته ، وإنما كان لابد أن ينضم لذلك عقل زكي واع وانكباب وطموح وإخلاص لما أراده من ضبط قواعد الفقه المالكي وتحرير أصوله وربطها بفروعه . ويبدو إخلاصه في الفهم والتحليل في مقدمات كتبه . ولذا حظيت مؤلفاته باهتمام الناس والطلاب والعلماء في كل العصور ، رغبة في الانتفاع بها . ولذا حرصنا على بذل ما نستطيع من جهد لنشر كتابه « الفروق » نشرة محققة وفقًا لخطة علمية دقيقة .

57 – **خطتنا في التحقيق** : يجب أن نؤكد أن الهدف من نشر هذا الكتاب محققًا على هذا النحو هو التنبيه على أهمية جهد صاحبه في تطوير التفكير الفقهي من حيث الصياغة للقواعد الكلية ، وبناء هذا التفكير على أسس ومبادئ معقولة مطردة ، تسلك الجزئيات التي عكف عليها التأليف الفقهي قرونا عديدة في أطر عامة ونظريات . وهذا الإدراك فيما قد يبدو بوضوح هو حجر الزاوية في تجديد التفكير الفقهي وتطويره والخروج به من النظرة الجزئية التي تفتح الباب للتعصب والجمود والتقليد .

وتقوم خطة التحقيق التي التزم بها فريق العمل على محاولة الوصول إلى النص الذي صاغه المؤلف ما أمكن ، بالإضافة إلى تقديم كل ما يعين القارئ على فهم عبارة المؤلف سواء بالتعريف بالأعلام أو المؤلفات أو بتخريج الأحاديث وعزو الآيات القرآنية أو بشرح المصطلحات النادرة في النص .

هذا ولم نتخذ أيًا من النسخ أصلا لنا في التحقيق ، لأننا لم نجد من بينها ما يصلح اتخاذه أصلا لضبط النص ، بل قمنا باختيار ما نراه أصح في المعنى وأوفق للسياق وأقرب إلى لغة المؤلف ، وأثبتناه في المتن مع الإشارة إلى الاختلافات بين النسخ في الهامش ، وإن كنا نرى أن النسخة المطبوعة هي دائما الأقرب إلى الصواب .

وقد تم إضافة التعليقات الهامة لابن الشاط سواء المؤيدة لوجهة نظر الإمام القرافي أو المعارضة أو التي أضافت جديدًا على نص الإمام القرافي ، كما تم إضافة التعليقات الهامة

للبقوري ، وتوثيق الأحكام الفقهية من كتب الفقه المعتمدة .

58 - خاتمة في الكلام على كتاب الفروق : قبل أن ننتقل إلى القسم التحقيقي لابد من عرض سريع للتعريف بهذا الكتاب من حيث نسبته إلى المؤلف وعنوانه ، والهدف من تأليفه ، ومحتوياته .

(1) نسبته للمؤلف : أجمع من ترجموا للقرافي على أنه له كتابا في الفروق والقواعد الفقهية .

(2) عنوانه : اشتهر الكتاب بين الدارسين باسم كتاب « الفروق » ، والحق أن مؤلفه قد أطلق عليه أكثر من اسم ؛ إذ سماه « أنواء البروق في أنواع الفروق » ، وسماه « الأنواء » ، وسماه « البروق في أنواع الفروق » ، وسماه « الأنوار والأنواء » ، وسماه « كتاب الأنوار والقواعد السنية في الأسرار الفقهية » ، وترك لقارئه أن يختار من هذه الأسماء ما شاء ؛ إذ قال : « كل ذلك لك » [1] ولعل الدارسين أطلقوا عليه اسم « الفروق » اختصارا له من جهة ، ولأنه عني بإبراز الفروق بين كل قاعدتين يُظَنُّ التداخلُ بينهما من جهة أخرى .

(3) **الهدف من تأليفه** : بين القرافي في مقدمة كتابه الهدف من تأليفه ؛ فبين أن الشريعة مشتملة على أصول وفروع ، وأصولها قسمان : أصول الفقه ، وهو قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية ، وقواعد كلية فقهية جليلة كثيرة وعظيمة العدد ، مشتملة على أسرار الشرع ، وحكمه ، وبين أن مَنْ ضبط الفقه بقواعده استغنى عن أكثر الجزئيات [2] ، وقد عني القرافي في « الذخيرة » بإبراز الفروع ، ثم وضع كتابا آخر هو « الفروق » لبسط القواعد التي قد يختلط فهمها على دارسي الفقه .

(4) ملاحظات على كتاب الفروق :

1 - لم يكتف القرافي بذكر القواعد الفقهية الكلية فحسب ، بل عني كذلك بذكر بعض الفروع التي يتوقف فهمها على معرفة القواعد .

2 - لم يرتب القرافي فروقه على الأبواب الفقهية المعروفة ، ولم يرتبه ترتيبا يسهل على الناظر فيه مطالعته ، ولعل الذي منعه من هذا الترتيب – كما يقول البقوري – أن الكتاب قد خرج من يده بإثر جمعه ، فانتشرت منه نسخ على ما هو عليه [3] .

---

(1) انظر الفروق 63/1 . (2) انظر الفروق 61/1 ، 62 .

(3) ترتيب الفروق واختصارها للبقوري (1911) تحقيق عمر بن عباد ط المغرب .

3 - لم يقتصر القرافي على ذكر آراء المالكية فحسب ، بل تعدى ذلك إلى آراء بعض المذاهب الفقهية الأخرى .

4 - كثيرا ما كان القرافي ينسب الآراء لأصحابها .

5 - رجع القرافي إلى مؤلفات له سبقت الفروق ولا سيما كتابيه « الأمنية في إدراك النية » ، و « الإحكام في تمييز الفتاوى والأحكام » .

59 - وصف المخطوطات : تنتشر مخطوطات الفروق في المكتبات العربية والإسلامية . وبدراسة ما وقع لنا من هذه المخطوطات ، بعد بذل الجهد الواجب ، رأينا الاكتفاء في عملنا بالنسخ التالية :

النسخة الأولى :

نسخة معهد المخطوطات العربية بالقاهرة (رقم 1256) وقد رمزنا لها بالرمز (ص) ، وهي نسخة تقع في أربعة أجزاء ، ينقصها بعض أوراقها . يقع الجزء الأول في خمس وتسعين صفحة من الحجم الصغير مقاس (10 × 15 سم) .

وتشتمل الصفحة على ثلاثة وعشرين سطرا ، متوسط السطر إحدى عشرة كلمة وكذا بقية الأجزاء .

يبدأ الجزء الأول بقوله : « بسم اللّه الرحمن الرحيم ، والحمد للّه رب العالمين ، الحمد للّه فالق الإصباح ، وفارق أهل الغي من أهل الصلاح ... » وينتهي بقوله : « وقالوا : الشك موجود في الحالتين » .

ويقع الجزء الثاني في مائة وثلاث صفحات تبدأ بقوله : فكيف أمر أوّلًا بإعادة الصلوات كلها ...

وينتهي بقوله : فتأمل هذه المباحث ، والفروق ، فإنها كلها واقعة في الشريعة وقوعا كثيرا واللّه أعلم ، آخر الجزء الأول وافق الفراغ صبيحة يوم الثلاثاء سادس عشر ربيع الآخر سنة خمس وثمانين وستمائة ، والحمد للّه رب العالمين ، وصلى اللّه على سيدنا محمد نبيه ، وصحبه ، وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين ، كتبه الفقير إلى رحمة اللّه الغني ، عمر بن إسماعيل بن محمود حامدا اللّه تعالى ، ومصليا على نبيه محمد ، ومسلما .

ويقع الجزء الثالث في مائة وثماني صفحات تبدأ بقوله : « الفرق الحادي والعشرون والمائة بين قاعدة من ملك أن يملك هل يعد مالكا أم لا ، وبين قاعدة من انعقد له سبب

المطالبة بالملك هل يعد مالكا أم لا ؟ » .

وينتهي بقوله : « فإن الغالب وجود الأعيان في » .

ويقع الجزء الرابع في مائة وست صفحات .

تبدأ بقوله : « إبانها ، وعن الثالث أن الحاجة تدعو إلى العدم في السلم » وتعد هذه البداية تتمة للفرق المائتين الواقع في الجزء الثالث من المخطوطة . وتنتهي بقوله : « وافق الفراغ من تعليقه في ليلة الجمعة الخامس عشر من شهر ربيع الآخر سنة سبع وثمانين وستمائة من هجرته ﷺ على يد العبد الضعيف الفقير إلى رحمة ربه القوي الغني ، عمر ابن إسماعيل بن محمود عفا اللّه عنه ، وعن والديه .

وحسبنا اللّه ونعم الوكيل ..

النسخة الثانية :

نسخة دار الكتب المصرية رقم (589 أصول الفقه) وهي نسخة ناقصة تحتوي على الفروق من الفرق الحادي والعشرين والمائة إلى نحو منتصف الفرق الثالث والسبعين والمائتين .

وتقع هذه النسخة في (251) ورقة من الحجم الكبير مقاس (16 × 10 سم) .

وتشتمل الصفحة على 25 سطرا ، متوسط السطر إحدى عشر كلمة . وقد رمزنا لها بالرمز (ك) .

وهي مكتوبة بخط واضح نقط بعض حروفها ، وغالبها غير منقوط ، وتتسم بكثرة السقط ، وبكثرة موافقتها للنسخة (ص) ، وفي هامشها بعض التصحيحات .

ويبدأ الجزء الأول منها بقوله : « بسم اللّه الرحمن الرحيم - صلى اللّه على محمد وآله وسلم ، الفرق الحادي والعشرون والمائة بين قاعدة من ملك أنه يملك ...... » .

وينتهي بقوله : « فقد قيل للرسل عليهم السلام : ماذا أجبتم ؟ قالوا : لا علم لنا » .

ويبدأ الجزء الثاني منها بقوله : « للمدعي أن يدخل دار المدعى عليه » .

وينتهي بقوله : « أن رسول اللّه ﷺ » .

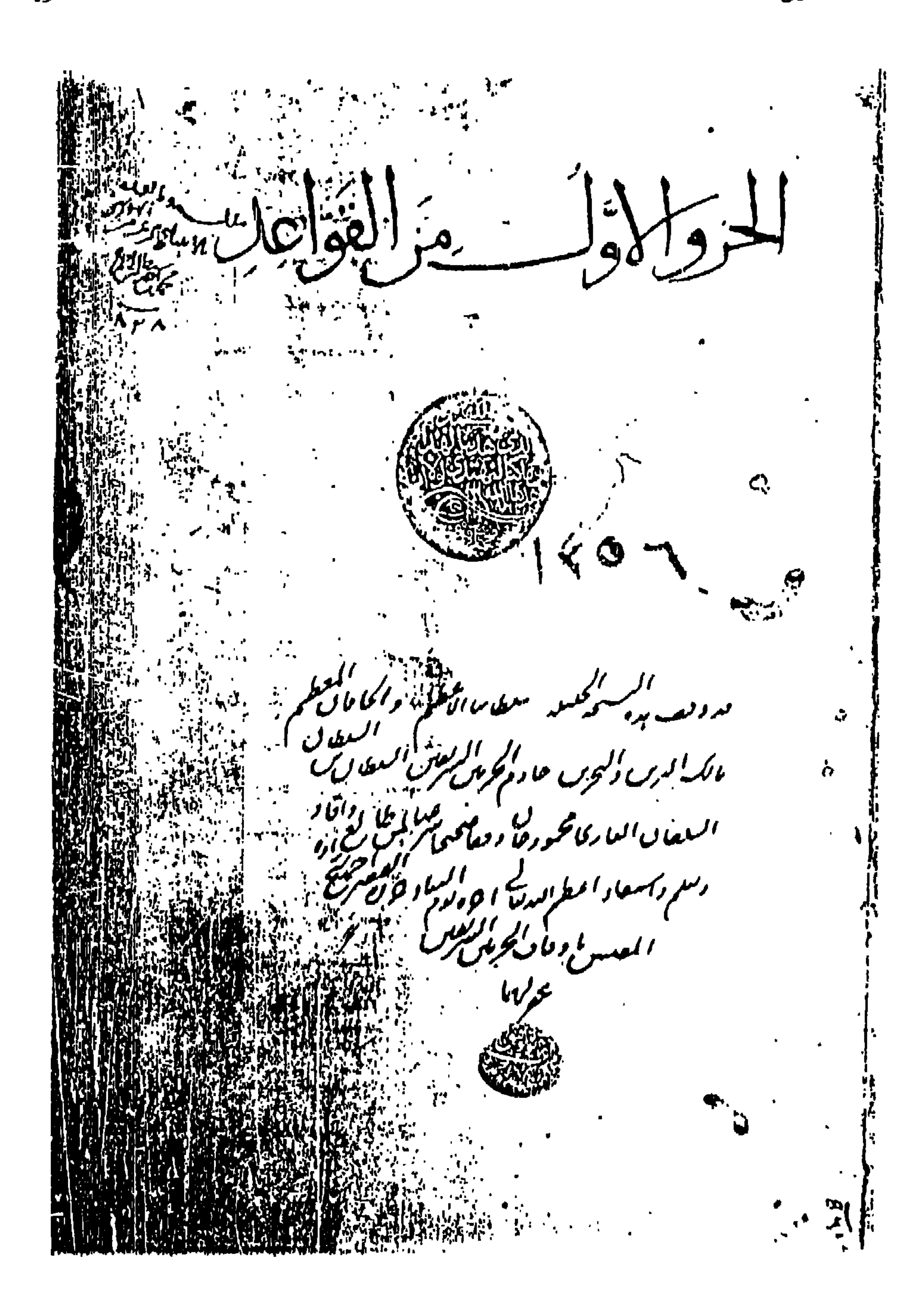
النسخة الثالثة (المطبوعة) :

وهي مصورة عن المطبوعة بمطبعة دار إحياء الكتب العربية ، على نفقة الشيخ محمد

علي حسين المالكي صاحب تهذيب الفروق سنة 1344 هـ .

وهي تقع في مجلدين يشتملان على أربعة أجزاء ، وعليها تعليقات ابن الشاط وبهامشه : تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية .

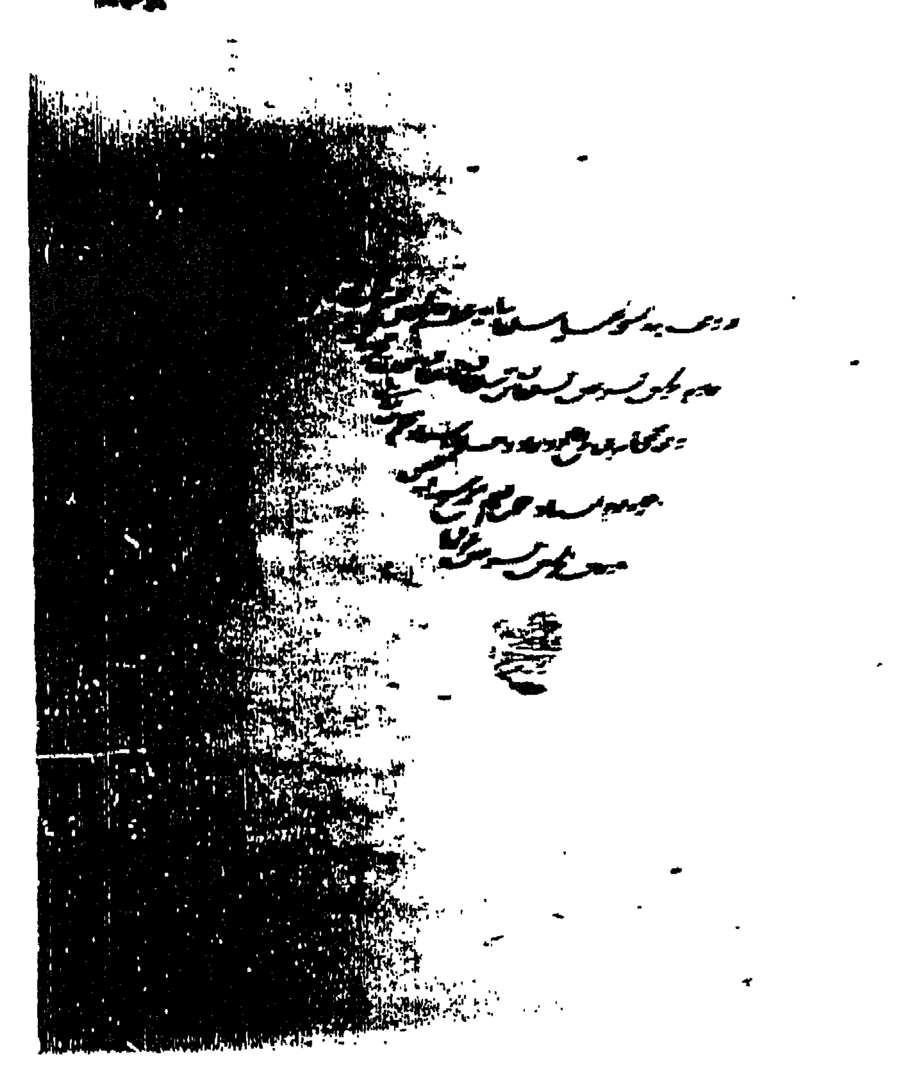
وهي نسخة صحيحة ومعتنى بها ، وبهامشها بعض التصويبات اللغوية ورغم ذلك لا تخلو من بعض الأخطاء .


الجزو الاول من القواعد

١٤٥٦

لوحة العنوان (ص)

الجزء الثاني من القواعد



لوحة عنوان الجزء الثاني (ص)

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين

الحمد لله فالق الإصباح وفارق أهل الغي من أهل الصلاح ومسير السحاب الثقال

بهبوب الرياح ومنزل الذكر على عبده يوم الكفاح [illegible]

من دار البوار [illegible] على دار الفلاح [illegible]

[illegible] وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة [illegible]

وأشهد أن محمدا عبده ورسوله أرسله [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] وصلى الله على آله وأصحابه [illegible]

[illegible]

[illegible] أما بعد فإن الشريعة المعظمة المحمدية زادها الله تعالى [illegible]

[illegible] اشتملت على أصول وفروع وأصولها قسمان أحدهما المسمى بأصول الفقه

[illegible] الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية

خاصة [illegible] من النسخ والترجيح نحو الأمر للوجوب والنهي للتحريم

[illegible]

[illegible]

[illegible] على أسرار الشرع وحكمه [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الفروع [illegible]

اللوحة الأولى (أ) [ص]

واختلفت وتزلزلت خواطره فيها واضطربت وضاقت نفسه لذلك وقنطت
واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى وانقضى العمر ولم تقض نفسه من طلب
مناها ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها
في الكليات واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب وأجاب الشاسع البعيد
وتقارب وحصل طلبته في أقرب الأزمان وانشرح صدره لما أشرق فيه من البيان
فبين المقامين شأو بعيد وبين المنزلتين تفاوت شديد وقد ألهمني الله تعالى بفضله
أن وضعت في أثناء كتاب الذخيرة من هذه القواعد شيئا كثيرا مفرقا في أبواب
الفقه كل قاعدة في بابها وحيث تبنى عليها فروعها ثم أوجد الله تعالى في نفسي أن
تلك القواعد لو اجتمعت في كتاب وزيد في تلخيصها وبيانها والكشف عن
أسرارها وحكمها لكان ذلك أظهر لبهجتها ورونقها وتكيفت نفس الواقف
عليها بها مجتمعة أكثر مما إذا رآها مفرقة وربما لم يقف إلا على اليسير منها هنالك
لعدم استيعابه لجميع أبواب الفقه وأيضا فقد يقف على قاعدة ويذهب عن خاطره
ما هنالك لا حالها ولا تطابقها فوضعت هذا الكتاب للقواعد خاصة
وزدت قواعد كثيرة ليست في الذخيرة وزدت ما وقع منها في الذخيرة
بسطا وإيضاحا فإني في الذخيرة رغبت في كثرة النقل للفروع لأنه أخص
بكتب الفروع وكرهت أن أجمع بين ذلك وبين هذه البسط في المباحث
والقواعد فيخرج الكتاب إلى حد يعسر على الطلبة تحصيله أما هاهنا فالعذر
زائل والمانع ذاهب فأستوعب ما تيسر إن شاء الله تعالى وجعلت
مبادئ المباحث في القواعد بذكر الفروق والسؤال عنها بين فرعين أو قاعدتين
فإن وقع السؤال عن الفرق بين فرعين فبيانه بذكر قاعدة أو قاعدتين يحصل بهما
الفرق وهما المقصودتان بالذكر والفرق وسيلة لتحصيلهما وإن وقع السؤال
عن الفرق بين قاعدتين فالمقصود تحقيقهما ويكون تحقيقهما بالسؤال عن الفرق
بينهما أولى من تحقيقهما بغير ذلك فإن ضم القاعدة إلى ما يشاكلها في الظاهر

اللوحة الأولى (ب) [ص]

اللوحة الأخيرة (أ) [ص]

اللوحة الأخيرة (ب) [ص]

لوحة العنوان (ك)

المنع وهو المشهور وقاله أبو حنيفة لأنها فتحت عنوة والجواز وقاله
الشافعي لأنها عنده فتحت صلحا او من باب اجماعنا على
هذه الرواية ولا خلاف عن مالك واصحابه في انها فتحت عنوة
والكراهة لتعارض الادلة وتخصيصها بالموسم لكثرة الناس
واحتياجهم للوقف لان العنوة عندنا وقف واتفق مالك
والشافعي وغيرهما رضي الله عن الجميع ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم دخل مكة مهاجرا بالاسلحة ناشرا الالوية ينا
دي الامان لمن دخل دار ابي سفيان وهذا لا يكون الا
في العنوة قطعا وانما روي ان خالد بن الوليد قتل قوما فوداهم
عليه السلام وهو دليل الصلح وجوابه يجب ان يعتقد انه امن
تلك الطائفة وعصم دماءهم جمعا بين الادلة سؤال اعلم
ان هذه المباحث وهي القول ان مكة دور ومصر واراضيها
نص مالك قد صرح في الكتاب وغيره انها فتحت عنوة يلزم
على ذلك تخطئة القضاة في اسباب الاملاك وعقود الاجارات
والاخذ بالشفعات ونحو ذلك وجوابه ان اراضي العنوة
العلماء فيها هل تصير وقفا بمجرد الاستيلاء وهو الذي حكاه
الطرطوشي في تعليقه عن مالك او للامام قسمتها كسائر
الغنائم او هو مخير في ذلك والقاعدة المتفق عليها ان مسائل
الخلاف اذا اتصل ببعض اقوالها قضاء حاكم تعين ذلك القول
وارتفع الخلاف فاذا قضى الحاكم بثبوت ملك في ارض العنوة
ثبت الملك وارتفع الخلاف وتعين ما حكم به الحاكم وهذا هو
التقرير يطرد في مكة ومصر وغيرهما او القول بان الدور
وقف انما يتناول الدور التي صادفها الفتح اما اذا انهدمت
تلك الابنية وبنى اهل الاسلام دورا غير تلك الدور فهذه
لا تكون وقفا اجماعا وحيث قال مالك لا تكرى

اللوحة الأولى (أ) [ك]

للمدعي أن يدخل دار المدعى عليه بالليل ويأخذ قدر حقه لكن يعرف
عنه مع الموافقة من الخصم على الأخذ وتأكد قولنا بقوله تعالى
واصلحوا ذات بينكم وغيره من الكتاب والسنة والإجماع
على بذل المال بغير حق في قدر الإشارك والمخالعة والطلاق والجارية
والشعرا فكذلك هاهنا لدرء الخصومة ولأنه قاطع للمال
فيكون مع الإقرار والإنكار كالإبراء ونحوه رفع علم المال
من الجهتين كالصلح على دم العمد ولأنه يصح هذه مع الإنكار فيصح
الصلح عليه قياسا عليها / الفرق الثالث والثلاثون بين
قاعدة ما يملك من المنفعة بالإجارات وبين قاعدة ما لا يملك
منها بالإجارات متى اجتمعت في المنفعة ثمانية شروط ملكت
بالإجارة ومتى انخرم منها شرط لا تملك الأول الإباحة احترازا
من الغناء وآلات الطرب ونحوها الثاني قبول المنفعة للمعاوضة
احترازا من النكاح الثالث كون المنفعة متقومة احترازا من
التافه الحقير لا يقابل بالعوض واختلف في استئجار الأشجار
لتجفيف الثياب فمنعه ابن القاسم الرابع أن تكون مملوكة
احترازا من الأوقاف على السكنى كبيوت المدارس والخوانك
الخامس أن لا يتضمن استيفاء عين احترازا من استئجار الأشجار
لثمارها أو الغنم لنتاجها واستثني من ذلك إجارة المرضع للبنها
للضرورة في الحضانة السادس أن يقدر على تسليمها احترازا
من استئجار الأخرس للكلام السابع أن يحصل للمستأجر احترازا
من العبادات والإجارة عليها كالصوم ونحوه الثامن كونها
معلومة احترازا من المجهولات من المنافع كمن استأجر
آلة لا يدري ما يعمل بها أو دارا أمده غير معلومة فهذه
الشروط إذا اجتمعت جازت المعاوضة وإلا امتنعت تنبيه
قال الشيخ أبو الوليد ابن رشد في كراء دور مكة أربع روايات

اللوحة الأولى (ب) [ك]

اللوحة الأخيرة (أ) [ك]

الثالث أن يقول اللهم لا تسلط على هذه الامة من يستأصلها
وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصحاح بأنه لا
تزال طائفة من هذه الامة ظاهرين على الحق لا يضرهم من
خذلهم حتى تقوم الساعة فيكون الدعاء بذلك معصية
لما مر الرابع أن يقول الداعي لمريض أو مصاب اللهم اجعل
هذه المرضة أو هذه المصيبة كفارة وقد دلت النصوص
على أن المصائب كفارات [illegible]

[illegible]

اللوحة الأخيرة (ب) [ك]

وفيما يلي الفروق والقواعد التي تناولها المصنف في الجزء الأول

الفرق الأول : بين الشهادة والرواية :

- بأقسام الخبر ثلاثة .
- الفرق بين الشهادة ، والخبر ، والدعوى ، والإقرار ، والتصديق .
- الفرق بين النتيجة ، والمقدمة .

الفرق الثاني : بين قاعدة الإنشاء والخبر :

- أوجه الفرق بين الإنشاء والخبر .
- هل يشترط في حقيقة الكذب القصد إليه أم لا ؟ .
- قاعدة انتقال العوائد يوجب انتقال الأحكام .
- صور الكلام النفساني .

الفرق الثالث : بين الشرط اللغوي وغيره :

- تعريف كل من السبب ، والشرط ، والمانع .
- كم يحصل من صور الوضوء مرتبا ، ومنكسا .
- ثلاث قواعد :

الأولى : قسما الأسباب الشرعية .

الثانية : المقدرات لا تنافي المحققات .

الثالثة : الحكم كما يجب تأخره عن سببه ، يجب تأخره عن شرطه .

- مسألة الدور وبها ثلاث قواعد :

الأولى : من شرط الشرط إمكان اجتماعه مع المشروط .

الثانية : إذا دار اللفظ بين المعهود في الشرع وبين غيره ، حُمِلَ على المعهود في الشرع .

الثالثة : من تصرف فيما يملك وفيما لا يملك نفذ تصرفه فيما يملك فقط .

- مسألة إن قال الرجل لامرأته : أنت طالق إن شاء اللّه .

  - قواعد تتعلق بهذه المسألة :

الأولى : من له عرف حُمِلَ كلامه على عرفه .

الثانية : شرع الله الأحكام ، ومبطلاتها ، ودوافعها .

الثالثة : مشيئة الله واجبة النفوذ .

الرابعة : الشرط وجوابه لا يتعلقان إلا بمعدوم مستقبل .

- مسألة : إن قال الرجل لامرأته أنت طالق إن كلمت زيدا إن دخلت الدار .

- قاعدتان تتعلقان بهذه المسألة :

الأولى : الشروط اللغوية أسباب .

الثانية : تقدم المسبَّب على سببه لا يُعتبر .

الفرق الرابع : بين قاعدتي « إن » و « لو » الشرطيتين :

- « إن » لا تتعلق إلا بمعدوم مستقبل ، و « لو » تتعلق بالماضي .

- الفرق بين « إن » و « إذا » عند النحاة .

- مجيء « إن » لليقين .

الفرق الخامس : بين قاعدتي الشرط والاستثناء في الشريعة ولسان العرب .

الفرق السادس : بين قاعدتي توقف الحكم على سببه ، وتوقفه على شرطه .

الفرق السابع : بين قاعدتي أجزاء العلة ، والعلل المجتمعة .

الفرق الثامن : بين قاعدتي جزء العلة والشرط .

الفرق التاسع : بين قاعدتي الشرط والمانع :

- أقسام المانع في الشريعة الإسلامية .

الفرق العاشر : بين قاعدتي الشرط وعدم المانع .

- قاعدة كل مشكك فيه ملغى في الشريعة .

الفرق الحادي عشر : بين قاعدتي توالي أجزاء المشروط مع الشرط وبين توالي المسببات مع الأسباب .

الفرق الثاني عشر : بين قاعدتي الترتيب بالأدوات اللفظية والترتيب بالحقيقة الزمانية :

- الزمان أجزاؤه مترتبة بذاتها عقلا مستحيلة الاجتماع .

- الأدوات اللفظية التي تفيد الترتيب .

- قاعدة لغوية : كل لفظ لا يستقل بنفسه إذا لحق لفظا مستقلا بنفسه صار المستقل

بنفسه غير مستقل بنفسه .

الفرق الثالث عشر : بين قاعدتي فرض الكفاية وفرض العين :

- الكفاية ، والأعيان يُتصوران في الواجبات ، والمندوبات .
- يكفي في سقوط المأمور به على الكفاية ظنُّ الفعل .

الفرق الرابع عشر : بين قاعدتي المشقة المسقطة للعبادة والمشقة التي لا تسقطها :

- اختلاف المشاق باختلاف رتب العادات .
- الفرق بين قاعدة الصغائر وقاعدة الكبائر .
- الفرق بين قاعدة الكبائر وقاعدة الكفر .

الفرق الخامس عشر : بين قاعدة الأمر المطلق وقاعدة مطلق الأمر .

الفرق السادس عشر : بين قاعدة أدلة مشروعية الأحكام ، وبين قاعدة أدلة وقوع الأحكام .

الفرق السابع عشر : بين قاعدة الأدلة وقاعدة الحجاج .

الفرق الثامن عشر : بين قاعدة ما يمكن أن ينوى قربة وقاعدة ما لا يمكن أن ينوى قربة :

- المطلوب في الشريعة قسمان أوامر ، ونواهٍ .

الفرق التاسع عشر : بين قاعدتي ما تشرع فيه البسملة ، وما لا تشرع فيه البسملة .

الفرق العشرون : بين قاعدة الصوم وقاعدة غيره من الأعمال الصالحة ..

الفرق الحادي والعشرون : بين قاعدة الحمل على أول جزئيات المعنى وقاعدة الحمل على أول أجزائه .

الفرق الثاني والعشرون : بين قاعدة حقوق اللّه تعالى وقاعدة حقوق الآدميين :

- تنبيه حول حديث رسول اللّه ﷺ « حق اللّه تعالى على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا » .

الفرق الثالث والعشرون : بين قاعدة الواجب للآدميين على الآدميين وبين قاعدة الواجب للوالدين على الأولاد خاصة :

- فائدتان في قوله تعالى : ﴿ وَإِن جَٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا

تُطِعْهُمَآ﴾ . معنى قوله ﷺ : « صلة الرحم تزيد العمر » .

- فائدة : للأم ثلاثا البر ، والخلاف في ذلك .

الفرق الرابع والعشرون : بين قاعدة ما تؤثر فيه الجهالات والغرر وقاعدة ما لا يؤثر فيه ذلك من التصرفات .

الفرق الخامس والعشرون : بين قاعدة ثبوت الحكم في المشترك وبين قاعدة النهي عن المشترك :

- يلزم من نفي المشترك نفيُ جميع أفراده .
- الوجوب وحده خاص بالأفعال المكتسبة دون غيرها .

الفرق السادس والعشرون : بين قاعدة خطاب التكليف وقاعدة خطاب الوضع :

- أسباب العقوبات .
- أسباب انتقال الأملاك .

الفرق السابع والعشرون : بين قاعدة المواقيت الزمانية ، وبين قاعدة المواقيت المكانية إلى منتهى قوله فيحتاج الفريقان إلى الفرق بين القاعدتين .

الفرق الثامن والعشرون : بين قاعدة العرف القولي يقضى به على الألفاظ ويخصصها وبين قاعدة العرف الفعلي لا يقضى به على الألفاظ ولا يخصصها :

- معنى العرف القولي .
- انقسامه إلى قسمين :
  أ - في المفردات .
  ب - في المركبات .
- أمثلة المركبات .
- معنى العرف الفعلي ومثاله .
- توضيح الفرق بأربع مسائل .

الفرق التاسع والعشرون : بين قاعدة النية المخصصة ، وبين قاعدة النية المؤكدة :

- إطلاق اللفظ العام ونية جميع أفراده باليمين .
- إطلاق اللفظ العام من غير نية ولا بساط ، ولا عادة صارفة .
- أطلق اللفظ العام ، وقال : نويت إخراج بعض أنواعه عن اليمين .

- المعتبر في تخصيص العموم في الأيمان إنما هو القصد إلى إخراج بعض الأنواع عن العموم .
- فائدة حسنة .

الفرق الثلاثون : بين قاعدة تمليك الانتفاع وبين قاعدة تمليك المنفعة :

- تعريف تمليك الانتفاع .
- تعريف تمليك المنفعة .
- مسائل أربع :

الأولى : في النكاح .

الثانية : في الوكالة .

الثالثة : في القراض .

الرابعة : في الوقف .

الفرق الحادي والثلاثون : بين قاعدة حمل المطلق على المقيد في الكلي وبين قاعدة حمل المطلق على المقيد في الكلية ، وبينهما في الأمر ، والنهي ، والنفي .

الفرق الثاني والثلاثون : بين قاعدة الإذن العام من قبل صاحب الشرع في التصرفات وبين إذن المالك الآدمي في التصرفات في أن الأول لا يسقط الضمان والثاني يسقطه :

- مسائل ثلاث :

الأولى : في الوديعة .

الثانية : في الإعارة .

الثالثة : في الاضطرار إلى أكل طعام الغير .

الفرق الثالث والثلاثون : بين قاعدة تقدم الحكم على سببه دون شرطه أو شرطه دون سببه وبين قاعدة تقدمه على السبب والشرط جميعا :

- إن كان للحكم سبب وشرط فله ثلاث أحوال :

الأولى : تقدمه على سببه وشرطه .

الثانية : تأخر إيقاعه عن سببه وشرطه .

الثالثة : توسطه بينهما .

- مسائل ثمان :

الأولى : في كفارة اليمين .

الثانية : في الأخذ بالشفعة .

الثالثة : في وجوب الزكاة .

الرابعة : في إخراج زكاة الحب قبل نضجه .

الخامسة : في القصاص .

السادسة : في إذن الورثة في التصرف في أكثر من الثلث .

السابعة : في إسقاط المرأة نفقتها على زوجها .

الثامنة : في إسقاط المرأة حقها من القسم في الوطء .

الفرق الرابع والثلاثون : بين قاعدة المعاني الفعلية ، وقاعدة المعاني الحكمية :

- كل معنى مأمور به في الشريعة ، أو منهي عنه : منقسم إلى فعلي وحكمي .
- معنى الفعلي .
- معنى الحكمي .
- مسائل خمس :

الأولى : من خرس لسانه عند الموت ، وذهب عقله فلم ينطق بالشهادتين .

الثانية : إذا سها عن السجود في الأولى والركوع في الثانية .

الثالثة : إذا نسي سجدة من الأولى ....

الرابعة : من بقيت رجلاه من وضوئه ....

الخامسة : رفض النية في أثناء العبادات .

الفرق الخامس والثلاثون : بين قاعدة الأسباب الفعلية ، وقاعدة الأسباب القولية افتراق القاعدتين بذكر خمس مسائل :

الأولى : الأسباب الفعلية تصح من السفيه المحجور عليه دون القولية .

الثانية : لو وطء المحجور عليه أمته ولو أعتق عبده .

الثالثة : أيهما أقوى الأسباب الفعلية أم القولية ؟

الرابعة : إذا وثبت في السفينة سمكة في حجر إنسان فهي له دون صاحب السفينة .

الخامسة : الملك بالإحياء أضعف من تحصيل الملك بالشراء .

الفرق السادس والثلاثون : بين قاعدة تصرفه ﷺ بالقضاء وبين قاعدة تصرفه بالفتوى وهي التبليغ وبين قاعدة تصرفه ﷺ بالإمامة :

– جميع المناصب الدينية مفوضة إلى رسول اللّه ﷺ .

– تصرفات الرسول ، واتفاق العلماء حول بعضها واختلافهم حول بعضها .

– مسائل أربع :

1 - بعث الجيوش ، وصرف أموال بيت المال .... هذا هو شأن الخليفة والإمام الأعظم .

2 - اختلاف العلماء حول قوله ﷺ : « من أحيا أرضا ميتة فهي له » .

3 - اختلاف العلماء في قوله ﷺ لهند بنت عتبة : « خذي لك ولولدك ما يكفيك بالمعروف » .

4 - اختلاف العلماء في قوله ﷺ : « من قتل قتيلا فله سلبه » .

الفرق السابع والثلاثون : بين قاعدة تعليق المسببات على المشيئة ، وقاعدة تعليق سببية الأسباب على المشيئة .

الفرق الثامن والثلاثون : بين قاعدة النهي الخاص ، وبين قاعدة النهي العام :

– انقسام النهيين إلى ثلاثة أقسام :

الأول : أن يتضادا ، وأن يتنافيا .

الثاني : ألا يتضادا ، ولا يكون لأحدهما مناسبة يختص بها دون الآخر .

الثالث : ألا يتنافيا ، وفيه ثلاث مسائل :

الأولى : كقوله تعالى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ .

الثانية : إذا لم يجد المصلي ما يستره إلا حريرا أو نجسا .

الثالثة : مسألة مشكلة في مذهب المالكية هي : من استأجر دابة إلى بلد معين ، فتجاوز بها تلك البلدة متعديا ، فإن لربها تضمينه الدابة وإن ردها سالمة . والغاصب لا ضمان عليه إن رده المغصوب سالما .

الفرق التاسع والثلاثون : بين قاعدة الزواجر ، وبين قاعدة الجوابر :

– الزواجر تعتمد المفاسد .

– الجوابر مشروعة لاستدراك المصالح الفائتة .

– الزواجر تكون مع العصيان وبدونه .

- اختلاف العلماء في بعض الكفارات ؛ هل هي زواجر ، أم جوابر ؟
- فروع ثلاثة في الزواجر :
1 - الحنفي إذا شرب يسير النبيذ .
2 - اتفاق العلماء على منع تعاطي الحشيشة .
3 - التأديبات على قدر الجنايات .

الفرق الأربعون : بين قاعدة المسكرات ، وقاعدة المرقدات ، وقاعدة المفسدات :
- تعريف المسكر .
- تعريف المفسد .
- الحشيشة مفسدة لا مسكرة لأمرين :
أ - إثارتها الخلل الكامن في الجسد .
ب - شاربو الخمر تكثر عربدتهم ، ولا تجد أكلة الحشيش يفعلون مثل فعل شاربي الخمور .
- تنفرد المسكرات عن المرقدات والمفسدات بثلاثة أحكام .
- الحد - التنجيس - تحريم اليسير .

الفرق الحادي والأربعون : بين قاعدة كون الزمان ظرف التكليف دون المكلف به وبين قاعدة كون الزمان ظرفا لإيقاع المكلف به مع التكليف .

يتضح الفرق بذكر ثلاث مسائل :

الأولى : اختلاف العلماء في الكفار ؛ هل هم مخاطبون بفروع الشريعة أم لا ؟
الثانية : المحدث مأمور بإيقاع الصلاة ومخاطب بها في زمن الحدث .
الثالثة : الدهري مكلف بتصديق الرسل .

الفرق الثاني والأربعون : بين قاعدة كون الزمان ظرفًا لإيقاع المكلف به فقط وبين قاعدة كون الزمان ظرفًا للإيقاع :

يتضح الفرق بذكر سبع مسائل :

الأولى : في أوقات الصلاة .
الثانية : في أيام الأضاحي .
الثالثة : في شهر رمضان .

الرابعة : في قضاء رمضان .

الخامسة : في جميع العمر .

السادسة : في شهور العدد .

السابعة : في زكاة الفطر .

الفرق الثالث والأربعون : بين قاعدة اللزوم الجزئي ، وبين قاعدة اللزوم الكلي :

- تعريف اللزوم الجزئي .
- هل يغني الغسل عن الوضوء .

الفرق الرابع والأربعون : بين قاعدة الشك في السبب ، وبين قاعدة السبب في الشك :

يتضح الفرق بذكر ثلاث مسائل :

الأولى : إذا نسي صلاة من خمس فإنه يصلي الخمس .

الثانية : من شك في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثا أم أربعا .

الثالثة : وقع في بعض تعاليق المذهب أن رجلا توضأ وصلى الصبح ، والظهر ، والعصر ، والمغرب بوضوء واحد ثم أحدث ، وتوضأ وصلى العشاء . ثم تيقن أنه نسي مسح رأسه من أحد الوضوءين لا يدري أيهما ؟ فسأل العلماء في هذا فأجابوا .

الفرق الخامس والأربعون : بين قاعدة قبول الشرط ، وبين قاعدة قبول التعليق على الشرط :

أقسام الحقائق في الشريعة :

الأول : ما يقبل الشرط والتعليق عليه .

الثاني : ما لا يقبل الشرط ولا التعليق عليه .

الثالث : ما يقبل الشرط دون التعليق .

الرابع : ما يقبل التعليق دون الشرط .

بسم الله الرحمن الرحيم

[والحمد لله رب العالمين] [1]

1 - الحمدُ للّه فَالِقِ الإصباح ، وفارِقِ أهلِ الغَيِّ من أهلِ الصَّلاحِ ، وسائقِ السَّحابِ الثقالِ بهبوبِ الرياح ، ومنزلِ الفرقانِ علَى عبدهِ يومَ الكِفاحِ بِبيضِ الصِّفاح ، مُحَذِّرًا من دارِ البَوَار ، وحاثًّا علَى دار الفلاحِ ، المنزّه في عظيم عَلائِه عن مُشَابهةِ الأرواح ، ومُشَاكَلَة الأشباحِ .

2 - وأشهدُ أَن لا إِلَه إِلَّا اللّهُ وحدَه لَا شَرِيكَ لهُ شهادةً زاكيةَ الأَرباحِ يومَ القِدَاحِ .

3 - وأشهدُ أنَّ محمدًا عبدُه ورسولُه أَرْسَلَهُ والحُرماتُ تُسْتَبَاحُ ، وحِزبُ الكُفْرِ قد عَمَّ الفِجاجَ والبِطَاحَ ، فلم يَزَلْ ﷺ يُرشِدُ إلى الحَقِّ بالحِجَاج الوِضَاح وسَمْهَرِيَّة الرِّماح [2] ، حتَّى أَعْلَنَ مُنادِيهِ في نَادِيه وَبَاحٍ ، وظَهَرَ دينُ اللّهِ على جميعِ الأديانِ فَسَادَ [3] في الآفاقِ بقادِمةِ [4] كقادِمةِ الجَنَاح ، صلَّى اللّه عليه وعلَى آلِهِ ، وأصحابِهِ ، وأزواجِهِ ، ومُحِبِّيهِ ما أزال الظُّلَمَ الحَنَادِسَ [5] بضيَاء [6] الصَّباحِ ، صلاةً نَحُوزُ بهَا أَعْلَى رُتَبِ النَّجاحِ ، ونَتَخلَّصُ بِهَا مِنْ دَرَكَاتِ الإِثْمِ والجُنَاحِ .

4 - أَمَّا بَعدُ ، فإنَّ الشريعةَ المعَظَّمَة المُحَمَّدِيَّةَ – زاد اللّهُ تعالَى منارَها شرفًا وعُلُوًّا – اشْتَمَلَتْ علَى أُصُولٍ وفروعٍ ، وأصولُها قِسمَانِ ، أَحدُهُمَا : المُسَمَّى بأُصُولِ الفِقْهِ ؛ وهوَ فِي غَالبِ أَمرِهِ لَيْسَ فيه إِلَّا قواعِدُ الأحكامِ الناشئةُ عَنِ الأَلفاظِ العربيّة خَاصَّةً ، ومَا يَعْرِضُ لِتِلْكَ الأَلْفَاظِ منَ النَّسخِ والتَّرجِيحِ ، ونحْو : الأمر للوجُوبِ ، وَالنهي للتَّحْريمِ ، وَالصِّيغَة الخاصَّة للعمُومِ ، ونحو ذلك . وَمَا خَرَجَ عَنْ هَذَا النَّمَطِ إِلَّا كَوْنُ القياسِ حُجَّةً ، وَخَبرُ الواحِدِ ، وَصِفَاتُ المجتهدينَ .

5 - والقسمُ الآخرُ [7] : قواعدُ كُلِّيَّةٌ فقهيةٌ جليلةٌ ، كثيرةُ العَدد ، عظيمةُ المَدَدِ ، ومشتملةٌ علَى أسرارِ الشَّرعِ وَحِكَمِه ، لكلِّ قاعدةٍ مِنَ الفُرُوعِ في الشَّريعةِ مَا لَا يُحْصَى ، ولمْ يُذْكَر مِنْهَا شيءٌ في أُصُولِ الْفِقهِ ، وَإن اتَّفَقَتِ الإِشارَةُ إِلَيه هنالكَ علَى سبيلِ الإجمالِ

---

(1) في (ط) وصلى اللّه على سيدنا محمد وسلم .

(2) الرماحُ الصُّلبةُ العُودِ .

(3) في : (ط) [فطار] .

(4) الريشة في مقدّم الجَناح .

(5) جمع : حِنْدِس ، وهو شديد الظلمة . لسان العرب ج 1020/2 .

(6) في : (ط) [ضوء] .

(7) في (ط) [الثاني] .

فَبقِيَ تفصيلهُ لم يَتَحَصَّلْ .

6 - وهذهِ الْقواعدُ مُهمَّةٌ في الْفقهِ عظيمَةُ النَّفْعِ ، بقدرِ الإحاطةِ بهَا يعلُو [1] قدرُ الْفقيهِ ويَشْرُفُ ، ويظهرُ رَوْنَقُ الْفقهِ ويُعْرَفُ ، وتَتَّضِحُ مناهجُ الفتاوَى وتُكْشَفُ ، فِيهَا تَنَافَسَ الْعُلَمَاءُ ، وَتَفَاضَلَ الْفُضَلَاءُ ، وَبَرَّزَ القارِحُ على الجَذَعِ ، وَحَازَ قَصَبَ السَّبْقِ من فيها بَرَعَ ، وَمَنْ جَعَلَ يُخَرِّجُ الْفُروعَ بالْمُنَاسَبَاتِ الجُزئيةِ دُونَ الْقَوَاعِدِ الكُلِّيةِ تَنَاقَضَتْ عَلَيهْ الْفُرُوعُ واخْتَلَفَتْ ، وتزلزلتْ خواطِرهُ فيهَا واضطربتْ ، وضاقتْ نفسُهُ لذلكَ وقَنَطَتْ ، واحتاجَ إلَى حفظِ الجزئيَّاتِ الَّتِي لَا تتناهَى ، وانقضَى الْعُمُرُ ولمْ تَقْضِ نَفْسُه مِن طِلْبَتِهِ مُنَاها .

7 - ومَنْ ضَبَط الْفِقْهَ بقواعِدِهِ اسْتَغْنَى عنْ حِفْظِ أَكْثرَ الْجزئيَّاتِ ؛ لاندراجِهَا فِي الكلِّياتِ ، واتَّحَدَ عندهُ مَا تناقضَ عندَ غيرِهِ وتَنَاسَب ، وأجابَ الشَّاسعَ الْبَعيدَ وتقارب ، وحَصَّل طِلْبَتَه في أَقربِ الأزمانِ ، وانشرحَ صدْرهُ لِمَا أشرقَ فيهِ منَ البيانِ ؛ فبَيـن المقامينِ شأوٌ بعيدٌ ، وبينَ المنزلتَين تَفَاوتٌ شديدٌ .

8 - وَقَدْ أَلْهَمني اللَّهُ تعالَى بفضلِهِ أنْ وضعْتُ فِي أَثْناءِ كتابِ « الذَّخيرةِ » [2] مِنْ هذهِ القواعدِ شَيئًا كثيرًا مُفرَّقًا فِي أبوابِ الفقهِ ، كُلُّ قاعدةٍ في بابهَا وحيث تُبْنَى عليهَا فروعُها ، ثُمَّ أوجدَ اللَّهُ تعالَى فِي نفْسِي أنَّ تِلكَ القواعدَ لو اجتمعتْ فِي كتابٍ وزِيدَ في تلخيصهَا وبيانهَا والكشفِ عنْ أسرارهَا وحِكَمِها ، لكانَ ذلكَ أظهرَ لِبَهْجَتِهَا ورونقِهَا ، وتَكَيَّفَتْ نفسُ الواقفِ عليْهَا بهَا مجتمعةً أكثرَ مِمَّا إِذَا رَآهَا مُفَرَّقَةً ، ورُبَّما لم يَقِفْ إلَّا عَلَى اليسير منها هنالِكَ لعدمِ استيعابهِ لجميعِ أبوابِ الفقهِ ، وأينما يَقِفْ على قاعدةٍ ذَهَبَ عنْ خاطِرهِ ما قبلهَا ، بخلافِ اجتماعِهَا وتظافرِها .

9 - فوضعتُ هذَا الْكتابَ للقواعدِ خاصَّةً ، وزدتُ قواعدَ كثيرةً ليستْ في « الذَّخيرةِ » ، وزدتُ مَا وقعَ منهَا فِي « الذَّخيرةِ » بَسْطًا وإيضاحًا ؛ فإنِّي في « الذَّخيرة » رَغِبْتُ في كثرةِ النقلِ للفروعِ ؛ لأنَّهُ أخصُّ بكتبِ الفروعِ ، وكَرِهْتُ أَنْ أجمعَ بينَ ذَلِكَ وكثرةِ البسطِ فِي المباحِثِ والقواعدِ ؛ فيخْرُجُ الكتابُ إلى حَدٍّ يَعْسُرُ على الطَّلَبَة تحصيلُه ، أَمَّا

(1) في : (ط) [يعظم] .

(2) الذخيرة في فروع المالكية للإمام القرافي ، يعد أهم المصنفات في الفقه المالكي خلال القرن السابع الهجري ، وآخر الأمهات في هذا المذهب ، اعتمد القرافي فيه على نحو أربعين من تصانيف المذهب المالكي ، وتميز الكتاب بدقة التعبير ، وسعة الأفق ، وسلاسة الأسلوب ، وجودة التقسيم ، والتبويب . انظر : مقدمة التحقيق ط دار الغرب الإسلامي ببيروت 1994 م .

هُنَا فالعذرُ زائلٌ ، والمانعُ ذاهبٌ ، فأَسْتَوْعِبُ ما يفتحُ اللّه بِهِ إنْ شَاء اللّه تعالَى .

10 - وجعلتُ مبادئَ المباحثِ في القواعدِ بذكرِ الفروقِ والسُّؤالِ عنهَا بينَ فرعينِ أوْ قاعدتينِ ؛ فإنْ وَقَعَ السُّؤَالُ عَنِ الفرقِ بَيْن الفرعَيْنِ فبيانُه بِذكْرِ قاعدةٍ أو قاعدتين يحصلُ بهمَا الفرقُ وهمَا المقصودتانِ ، وذِكرُ الفرقِ وسيلةٌ لتحصيلهمَا ، وإنْ وقعَ السُّؤالُ عَنِ الفرقِ بين القاعدتينِ فالمقصودُ تحقيقُهمَا ، ويكونُ تحقيقُهمَا بالسؤالِ عنِ الفرقِ بينهُمَا أولَى مِن تحقيقِهمَا بغيرِ ذلكِ ؛ فإنَّ ضَمَّ القاعدةِ إلى مَا يشاكلُها في الظاهر .

و[1] يضادُّهَا في الباطنِ أولَى ؛ لأنَّ الضِدَّ يُظْهِرُ حُسنَه الضِدُّ ، وبضدِّهَا تتميَّزُ الأشياءُ .

11 - وتقدَّمَ قَبْلَ هَذَا الكتابِ [2] كتابُ « الإحكام في الفَرْق بين الفتاوى والأحكام وتصرف القاضي والإمام » [3] ذكرتُ في هَذَا الفرقِ أربعين مَسْألةً جَامِعةً لأسْرَارِ هذهِ الفروقِ ، وهوَ كتابٌ مستقلٌ يُسْتَغْنَى بِهِ عنِ الإعادةِ هُنَا ، فمن شاء طالعَ ذَلك الكتابَ فهو حسنٌ في بابِهِ .

12 - وَعَوائِدُ الفضَلاءِ وَضْعُ كتبِ الفروقِ بين الفُرُوعِ ، وهذَا في الفُرُوقِ بَيْنَ القواعدِ وتلخيصهَا ، فلهُ من الشَّرفِ عَلَى تِلك الكتبِ شَرفُ الأصولِ على الفروعِ ، وسمَّيتهُ لذلكَ « أنوارَ البروقِ في أنواءِ الفروقِ » ولكَ أن تسمِّيَةَ كتابَ « الأنوارِ والأنواءِ » أوْ كتابَ « الأنوارِ والقواعدِ السنيةِ في الأسرارِ الفقهيةِ » كلُّ ذلكَ لَكَ ، وجمعتُ فِيه مِنَ القواعدِ خمسَمائةٍ وثمانيةً وأربعينَ قاعدةً ، أوضحتُ كلَّ قاعدةٍ بما يناسبُها مِن الفروعِ حتَّى يزدادَ انشراحُ القلبِ لغيرِهَا .

13 - (**فائدة**) سمعتُ بعضَ مشايخي الفُضَلاءِ يقولُ : فَرقتِ العربُ بَيْنَ فَرَق بالتخفيفِ وفَرَّق بالتشديدِ ، الأوَّلُ في المعاني والثَّاني في الأجسامِ ، ووجْهُ المناسبةِ فيه : أَنَّ كثرةَ الحروفِ عند العربِ تقتضِي كثرةَ المعنَى أوْ زيادتَه أو قوَّتَه ، والمعانِي لطيفةٌ ، والأجسامُ كثيفةٌ ؛ فناسبهِا التشديدُ ، وناسب المعانَي التخفيفُ . مع أنَّه قَدْ وَقَعَ في كتابِ اللّهِ تعالَى خلافُ ذَلِك ، قَالَ اللّهُ تعالى : ﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ ﴾ [سورة البقرة الآية : 50] فخَفَّفَ في البحرِ وهو جسمٌ ، وقولهُ [4] تعالى : ﴿ فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا

(1) في : (ص) [هي] .　　(2) في : (ط) [كتاب لي سميته] .

(3) ورد في كشف الظنون أن اسمه « الإحكام في تمييز الفتوى عن الأحكام ، وتصرف القاضي والإمام لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي ، ذكر فيه أنه ادعى الفرق بين الفتوى والحكم فأنكر بعضهم ، فألفه ردًّا عليه ، وهو مجلد مشتمل على أربعين مسألة . انظر : كشف الظنون (21/1 ، 22) .

(4) في (ط) : [قال] .

وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴾ [سورة المائدة الآية : 25] وجاءَ علَى القاعدةِ قولهُ تعالَى : ﴿ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ ﴾ [سورة النساء الآية : 130] ، وقولُه تعالى : ﴿ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ﴾ [سورة البقرة الآية : 102] ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ ﴾ [سورة الفرقان الآية : 1] .

14 - ولَا نكادُ نسمعُ مِنَ الفقهاءِ إِلَّا قولَهم : « مَا الفارقُ بينَ المسألتينِ ؟ » ، وَلَا يقولونَ : « مَا المُفَرِّقُ بينهُما » بالتشديدِ . ومقتضَى هذهِ القاعدةِ أن يقولَ السائلُ : « افْرِق لي بَيْنَ المسألتينْ » ، وَلَا يقولَ : « فَرِّق لِي » ، وَلَا بِأَي شَيْء تفرِّق ؟ » مع أن كثيرًا يقولونهُ فِي الأفعالِ دونَ اسمِ الفاعِلِ .

15 - وقدْ آنَ الشروعُ في الكتابِ مستعينًا باللّه تعالَى عَلَى خلوصِ النيةِ ، وحصولِ البُغْيَةِ ، وأسألهُ بعظيمِ جلالهِ وكمالِ عَلائِه أن يجعلَه نافعًا لي ولعبادِه ، وأن ييسرَ ذَلِكَ عليَّ وعليهمِ بمنّه وكرمِهِ ، إِنهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قديرٌ .

الفرق [1] الأول

بين الشهادة [2] والرواية

16 - ابتدأتُ بهذا الفرقِ [3] بين هاتين القاعدتينِ ؛ لأنّي أقمْتُ أطلُبُهُ نَحْوَ ثماني سنينَ فلمْ أظفرْ بِهِ ، وَأسألُ الفضلاءَ عن الفرقِ بينهمَا وتحقيقِ ماهيةِ كُل واحدةٍ [4] منهمَا ؛ فإن كلٌّ واحدةٍ [5] منهمَا خبرٌ ؛ فيقولون : الفرقُ بينهما أن الشّهَادةَ يُشْتَرَط فيها العددُ ، والذكورةُ [6] ، والحريةُ [7] ، بخلافِ الروايةِ ، فإنَّهَا تصحُّ مِنَ الواحدِ ، والمرأةِ ، والعبدِ .

17 - فأقولُ لَهُمْ : اشتراطُ ذلكِ فيهَا فَرْعُ تصوُّرهَا وتمييزِها عنِ الروايةِ ، فلوْ عُرِفَتْ بأحكامِهَا وآثارِهَا التي لَا تُعْرَفُ إلا بعدَ معرفتهَا لزِم الدَّوْرُ ، وإذَا وقعتْ لَنَا حادثةٌ غيرُ منصوصةٍ مِنْ أينَ لَنَا أنَّها شهادةٌ حتى يشترطَ فيها ذلكَ ، فلعلَّها مِن بَابِ الرواية التي [8] لا يشترطُ فيها ذَلِكَ ، فالضَّرورةُ داعيةٌ لتمييزهما ، وكذلك إذا رأينا الخلافَ في إثباتِ شهرِ رمضانَ : هَلْ يُكْتَفَى [9] فيهِ بشاهدٍ أَمْ لابُدَّ مِنْ شاهدينِ [10] .

---

(1) في (ص) : [الفارق] .

(2) تطلق الشهادة في اللغة على الإعلام ، وعلى الحضور ، نحو : شهد زيد مجلس القوم ، وعلى العلم نحو : « شهد الله أنه لا إله إلا هو ... » وهي عرفًا : « إخبار عدل حاكمًا بما علم ولو بأمر عام ليحكم بمقتضاه ، وشرط ، صحتها العدالة » ، والعدل هو الحر ، المسلم ، البالغ العاقل بلا فسق (انظر : الشرح الصغير 27/4) بتصرف .

(3) في (ص) : [الفارق] .

(4 ، 5) في (ص) : [واحد] .

(6) في (ط) : [الذكورية] . وتجوز شهادة الأنثى في بعض الأمور كالمال ، والولادة ، فشهادتهن يعمل بها في الأمور المالية ، أو ما لا يطلع عليه الرجال (انظر : الشرح الصغير 27/4 السابق ، والخرشي على مختصر خليل بحاشية العدوي 234/2) .

(7) وأما الحرية فإن جمهور فقهاء الأمصار على اشتراطها في قبول الشهادة ، وقال أهل الظاهر : تجوز شهادة العبد ، لأن الأصل إنما هو اشتراط العدالة ، والعبودية ليس لها تأثير في الرد ، إلا أن يثبت ذلك من كتاب الله ، أو سنة أو إجماع ، وكأن الجمهور رأوا أن العبودية أثر من آثار الكفر ، فوجب أن يكون لها تأثير في رد الشهادة . انظر : بداية المجتهد (670/2) تحقيق طه عبد الرؤوف سعد طبعة المكتبة الأزهرية للتراث .

(8 ، 9) ساقطة من : (ص) .

(10) هذه المسألة موضع خلاف بين العلماء حيث ذهبت طائفة من أئمة العلم إلى جواز العمل بخبر الواحد في الصوم ، ويشترط فيه العدالة ، وذهب آخرون إلى أنه لا بُدَّ من الاثنين لأنها شهادة ، واستدلوا بخبر رواه النسائي ، وهو قول رسول الله ﷺ : « صوموا لرؤيته ، وأفطروا لرؤيته ، فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما إلا أن يشهد شاهدان » . انظر : سبل السلام شرح بلوغ المرام للصنعاني ص (645 ، 646) تحقيق إبراهيم عصر ط دار الحديث 1992 ، وانظر : حاشية العدوي على الخرشي (234/2) .

18 - ويقولُ الفقهاءُ في تصانيفهم : منشأُ الخلَاف في ذَلِكَ هَلْ هُوَ مِنْ بَابِ الروايةِ أَوْ مِنْ بَابِ الشهادَةِ ، وكذلِكَ إذا أخبرهُ عَدْلٌ بِعَددِ مَا صَلَّى قَالُوا ذَلِكَ بِعَيْنِه وأَجْروا الخِلافَ ، فمَهْمَا لم تُتَصَوَّرْ حقيقةُ الشهادةِ والروايةِ وتُمَيَّزْ كلُّ واحدةٍ [1] منهمُا عَنِ الأُخرَى لَا يُعلم اجتماعُ الشائبتين منهمَا فِي هَذِهِ الفُرُوعِ ، وَلَا يُعْلمْ أيُّ الشَّائبتينِ أقوى حَتَّى يُرجَّحَ مَذْهَبُ القائلِ بترجيحها .

19 - ولعلَّ أحدَ القائِلَين لَيْس مُصيبًا ، وَلَيس فِي الفُرُوعِ إِلَّا إحدَى الشَّائبتينِ ، أَو الشَّبَهَين والآخرُ مَنفيٌّ ، أو الشَّبَهَانِ معًا مَنفيَّانِ .

20 - والقولُ بتردُّدِ [هَذَا الفَرْعِ] [2] بينهمَا ليسَ صَوَابًا ، بَلْ يكونُ الفرعُ مُخَرَّجًا عَلَى قاعدةٍ أُخرَى غيْرِ هذِهِ [3] ، وَهذَا جميعُهُ إِنَّمَا يَتَلَخَّصُ إِذَا عُلِمتْ حَقِيقةُ كل واحِدَةٍ منهمَا مِنْ حَيْثُ هِيَ هِيَ ، فحينئذٍ يُتَصَوَّر هُنَا [4] اشتراطُ العددِ ، ولا يُقْبَلُ فِي ذلِكَ الفرعِ العدلُ الواحدُ ، ويعتقد أنه مُخَرَّجٌ على الشبهين المذكورَين ، وأيُّ القوْلَين أرجحُ ، أما مَعَ الجهْلِ بحقيقتهمَا فَلَا يتأَتَّى شيءٌ مِنْ ذَلِكَ ، وتبقَى هذهِ الفروعُ مظلمةً ملتبسةً علينَا .

21 - ولم أزلْ كذلكَ كثيرَ القلقِ والتَّشَوُّفِ إِلَى معرفةِ ذلكَ حَتَّى طالعْتُ شرحَ البرهانِ للمازَرِيِّ [5] ﷺ فوجدتُه ذكرَ هذهِ القاعدةَ وحقَّقهَا ، وميَّز بَيْنَ الأمرينِ مِنْ حيثُ هُمَا ، واتجهَ تخريجُ تلكَ الفروعِ اتجاهًا حسنًا ، وظهرَ أيُّ الشَّبَهَيْنِ أقوى وأيُّ القولينِ أرجح ، وأمكننَا مِنْ قِبَلِ أنفسِنا إِذَا وَجَدْنا خِلَافًا مَحْكيًا - وَلم يُذكَر - سببُ الخلافِ فيهِ - أن نُخرِّجهُ عَلَى وُجُودِ الشَّبَهَينِ فيهِ إنْ وجدناهمَا ، ونشترطَ مَا نشترطُه ونُسقطَ ما نُسقطهُ ونحنُ عَلَى بَصيرةٍ فِي ذَلِكَ كُلِّه .

---

(1) في (ط) : [واحد] .
(2) في (ط) : [هذه الفروع] .
(3) في (ط) : [هاتين] .
(4) في (ص) : [منا] .
(5) شرح البرهان للمازري : أبي عبد الله محمد المازري المتوفى سنة (536 هـ) ، واسم الكتاب « إيضاح المحصول في برهان الأصول » . (إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون 156/3) .
المازَري هو : أبو عبد الله محمد بن علي المازَري ، كان بصيرًا بعلم الحديث ، وحدث عنه القاضي عياض ، وأبو جعفر بن يحي القرطبي الوزغي ، وأخذ عنه : اللخمي ، وأبو محمد السوسي . قال عنه القاضي عياض : المازري يعرف بالإمام ، وهو آخر المتكلمين من شيوخ إفريقية بتحقيق الفقه ، ورتبة الاجتهاد ، ودقة النظر . مؤلفاته : إيضاح المحصول ، شرح كتاب التلقين ، شرح الإرشاد ، توفي سنة 536 هـ (سير أعلام النبلاء 566/14 ، 567 ، وفيات الأعيان 615/1 ، الوافي 151/4) .

22 - فقالَ ﷺ : الشهادةُ والروايةُ خَبَرانِ [1] ؛ غيرَ أنَّ المُخْبَرَ عنهُ إنْ كَانَ أمرًا عَامًّا لَا يختص بمعيَّن فَهُوَ الرِّوايةِ ، كقولِهِ ﷺ : « إنَّمَا الأعمالُ بالنياتِ » [2] ، وَ « الشُّفعةُ فِيمَا لَا يُقْسَمُ » [3] لا يختصُّ بشخصٍ معين ، بل ذلك على جميعِ الخلقِ في جميعِ الأعصارِ والأمصارِ ، بخلافِ قولِ العدلِ عندَ الحاكِم : « لهذا عند هذا دينارٌ » ؛ إلزامٌ لمعيَّن لَا يتعدّاهُ إِلَى غَيْرِهِ فَهَذَا هُوَ الشهادةُ المحضةُ ، والأولُ هو الروايةُ المحضةُ ، ثم تجتمعُ الشوائبُ بعدَ ذلك [4] .

23 - ووجُه المناسبةِ بين الشهادةِ واشتراطِ العددِ حينئذ وبقيةِ الشُّروطِ : أَنَّ إلزامَ المعيَّنِ تُتَوَقَّع فِيهِ عَدَاوةٌ باطنةٌ لَمْ يطلعْ عليهَا الحاكِمُ فَتَبْعَثُ العدُوَّ عَلَى إلزامِ عَدُوِّهِ مَا لَمْ يكنْ

---

(1) الشهادة والرواية اجتمعا في الخبرية ؛ لقبول القسمين الصدق والكذب ، ذلك لأن الخبر – كما عرفه الأصوليون ، والبلاغيون ، والمناطقة – هو الكلام المحتمل للصدق والكذب لذاته ، بقطع النظر عن المُخْبِر به ، والخبرِ في نفسه ، ويقابله الإنشاء ، وهو الكلام الذي لا يحتمل الصدق والكذب لذاته ، مثل الأمر والنهي ، والاستفهام ، وصيغ العقود وغيرها (انظر : ترتيب الفروق واختصارها 262/1 وحاشية المحقق الأستاذ عمر ابن عباد) .

(2) أخرجه البخاري : كتاب بدء الوحي رقم (1) ، ومسلم كتاب الإمارة رقم (3530) ، والترمذي كتاب فضائل الجهاد (1570) .

(3) أخرجه البخاري كتاب الشفعة (2097) ، ومسلم كتاب المساقة (3016) ، والترمذي كتاب الأحكام (1291) ، والنسائي كتاب البيوع (4567) ، وأبو داود كتاب البيوع (3049) ، وابن ماجه كتاب الأحكام (2490) ، وأحمد (13641) .

(4) قال ابن الشاط : قلت : لم يقتصر الإمام [المازري] في مفتتح كلامه الذي نقل منه الشهاب ما نقل على الفرق بالعموم والخصوص ، ولكنه ذكر مع الخصوص قيدًا آخر ، وهو إمكان الترافع إلى الحكام والتخاصم وطلب فصل القضاء ، ثم اقتصر في مختتم كلامه على الخصوص والعموم والأصح اعتبار القيد المذكور ، ويتضح لك ذلك بتقسيم حاصر ، وهو : أن الخبر إما أن يقصد به أن يترتب عليه فصل قضاء ، وإبرام حكم وإمضاءه أو لا ، فإن قصد به ذلك فهو الشهادة ، وإن لم يقصد به ذلك ، فإما أن يقصد به ترتب دليل حكم شرعي أو لا ، فإن قصد به ذلك فهو الرواية ، وإلا فهو سائر أنواع الخبر ، ولا حاجة بنا إلى بيان تفاصيلها ؛ لأن المقصود إنما هو بيان ما يجوز في اصطلاح الفقهاء والأصوليين واعتباراتهم . ودليل صحة اعتبار القيد المذكور : أن المخبِرَ بأن لزيد قِبل عمرو دينارًا غيرَ قاصد بذلك الخبر أن يترتب عليه فصل قضاء ، لا يسمى في عرف الفقهاء والأصوليين شاهدًا على جهة الحقيقة بل يسمى مخبِرًا ، وكذلك المخبر عن الأمور الواقعة التي لا يستفاد منها تعريفُ دليل حكم شرعي لا يسمى عندهم على جهة الحقيقة راويًا ، وإن سمي – كما في الأقاصيص ونحوها – فهو مجاز من جهة أنهم لا يشترطون فيه من صفات الرواة ما يشترطون في رواة تعريف أدلة الأحكام . انتهى انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (5/1 ، 6) .

لَازِمًا لَهُ ، فاحتاطَ الشَّارِعُ لذلك وَاشترَط معهُ آخرَ إِبعادًا لِهذَا الاحتِمالِ ، فَإِذَا اتَّفَقَا فِي المَقَالِ قَرُبَ الصِّدْقُ جِدًّا بخلافِ الواحدِ .

24 - ويناسِبُ أيضًا اشتراطَ الذكوريَّةِ مِنْ وجهينِ : أحدهمَا أَنَّ إلزامَ المُعَيِّنِ سلطانٌ وغلبةٌ [1] وقهرٌ واستيلاءٌ تأباه النُّفوسُ الأبيةُ ، وتمنعهُ الحميَّةُ ، وهُوَ مِن النسَاءِ أَشَدُّ نكايةً لنُقْصَانهنَّ ؛ فإنَّ استيلَاءَ النَّاقصِ أشدُّ فِي ضَرَرِ الاستيلَاءِ ، فَخُفِّفَ ذَلِكَ عَنِ النُّفوسِ بدفْعِ الأنوثةِ .

25 - الثَّانِي : أَنَّ النسَاءَ نَاقِصَاتُ عقلٍ ودينٍ ، فناسبَ أَن لَا يُنصبْنَ نصبًا عامًّا فِي مواردِ الشهاداتِ ؛ لئلَّا يَعُمَّ ضررهنَّ بالنسيانِ والغلطِ بخلاف الروايةِ ؛ لأن الأمورَ العامةَ تَتَأسَّى فِيهَا النفوسُ ، ويتسلَّى بعضهَا ببعضٍ فيَخِفُّ الألمُ ، وَتَقعُ المشارَكةُ غالبًا فِي الروايةِ لعمومِ التكليفِ والحاجةِ ، فيَرْوِي مَعَ المرأةِ غيرُها فيبعُدُ احتمالُ الغَلطِ ويطولُ الزمانُ فِي الكشفَ عَنْ ذَلِكَ إِلى يومِ القيامةِ ، فيظهرُ مَعَ طُولِ السِّنينَ خَلَلٌ إِن كَانَ ، بخلافِ الشهادةِ تنقَضي بانقضاءِ زمانهَا وتُنسى بذهابِ أوانهَا فَلَا يُطَّلَع عَلَى غلطهَا ونسيانهَا [2] ، وَلَا يُتَّهَم أحدٌ فِي عَدَاوَةِ جَميعِ الخلقِ إِلَى يَوْمِ القيامةِ ، فَلَا يُحتاجُ إِلَى الاستظهارِ بالغيرِ فيكفِي الواحدُ .

26 - وأَمَّا الحريةُ ؛ فلأنَّ النُّفوسَ الأبيةَ تَأْبَى قهرهَا بالعَبيد الأدَاني ، ويَخِفُّ ذلكِ عليهَا بالأحرارِ وأشرافِ [3] الناسِ ؛ ولأنَّ الرقَّ يوجبُ الضَّغائنَ والأحقادَ بسببِ مَا فَاتَ مِنَ الحريةِ والاستقلالِ بالكسبِ والمنافعِ ، فربما بعثهُ ذَلِكَ عَلَى الكذِبِ علَى المُعَيَّن ، [وأَذِيَّته

---

(1) ساقطة من (ص) .

(2) قال ابن الشاط : قلت : كلامه في هذا الفصل ضعيف ، أما قوله : فناسب أن لا ينصبن نصبا عاما لئلا يعم ضررهن بالنسيان والغلط بخلاف الرواية ، فلا فرق بين الشهادة والرواية في ذلك من جهة أن نقصان عقلهن ودينهن ثابت لهن في حال الرواية كما أنه ثابت في حال الشهادة ولا يفيده قوله : لعموم التكليف ، فإن عموم التكليف شامل ولازم في تحمل الشهادة وأدائها كما أنه شامل ولازم في تحمل الرواية وأدائها . هذا إن أراد عموم التكليف بالرواية نفسها ، وإن أراد عموم مقتضاها دون مقتضى الشهادة فذلك متجه والله أعلم ولا يفيده قوله أيضا : فيروى مع المرأة غيرها ؛ فإنه كما يروى معها غيرها كذلك يشهد معها غيرها ، بل ليس بلازم في الرواية أن يروى معها غيرها ولازم في الشهادة أن يشهد معها غيرها . ولا يفيده أيضا قوله : لطول الزمان ، فإن اشتراط طول الزمان في العمل بالرواية ليس بصحيح ولا أعلمه قولا لأحد بل الرواية كالشهادة في العمل بموجبها عند توفر الشروط ، هذا إن أراد اشتراط طول الزمان وإن لم يرده فلا فائدة في وقوع ذلك بعد العمل بمقتضى الرواية في حق من لم يطلع على ذلك ، وإن كانت له فائدة فيما بعد في حق المطلع . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (7/1) .

(3) في (ط) : [سراة] .

جميعَ الخلائقِ][1] يَبعُدُ القصدُ إليْهِ في مجارِى العادَاتِ[2] . فَهَذَا تحقيقُ البايْن وَوَجْهُ المناسبةِ فِي الاشتراطِ في الشَّهادةِ دون الروايةِ .

27 - وحينئذٍ نقولُ : الخبرُ ثلاثةُ أقسامٍ :

روايةٌ محضةٌ : كالأحاديثِ النَّبويَّةِ .

وشهادةٌ محضةٌ كإخبارِ الشهودِ عَنِ الحقوق عِلى المُعَيَّنِينَ عنِد الحاكِمِ .

ومركبٌ مِنَ الشهادةِ والروايةِ ، ولهُ صورٌ :

28 - أحدها : الإخبارُ عن رؤيةِ هلالِ رمضانَ مِن جهةٍ أَنَّ الصَّوْمَ لا يختصُّ بشخصٍ مُعَيَّن بَل عَامٌّ عَلَى جميعِ المصرِ أو أهلِ الآفاقِ - عَلَى الخلافِ فِي أَنَّه هَلْ[3] يشترطُ فِي كُلِّ قومٍ رؤيتُهُم أَمْ لَا ؟ - فَهُوَ من هذَا الوجهِ روايةٌ لِعَدمِ الاختِصاصِ بمُعَيَّن وعمومِ الحكمِ ، ومن جِهةِ أنهُ حُكمٌ يختصُّ بهذَا العَامِ دُونَ مَا قبلَهُ وَمَا بعدهُ ، وبهذا القرن مِنَ الناسِ دونَ القرونِ الماضيةِ والآتية : صَارَ فِيهِ خصوصٌ وعدمُ عُمُومٍ فأَشْبَهَ الشهادةَ ، وحصل الشَبَهانِ فجرى الخلافُ وأمكنَ ترجيحُ أحد الشَّبهينِ عَلَى الآخرِ ، واتَّجه الفقهُ في المذهبين ، فإن عَضَّد أحدَ الشبهين حديثٌ أو قياسٌ تَعَيَّنَ المصيرُ إليهِ[4] .

---

(1) في (ط) : [وإذايته وذلك للخلائق] .

(2) قال ابن الشاط : قلت : كلامه الأول صحيح مستقل بالتعليل كما في المرأة بل أولى ، والثاني يحتمل أن يكون تعليلا مستقلا أيضا لعدم قبول شهادة العبد ، ويحتمل أن يكون غير مستقل من جهة أن احتمال العداوة لم يثبت علة في عدم قبول الشهادة في الحر ، ولقائل أن يقول : إن بين الحر والعبد فرقا من جهة أن في الحر مجرد احتمال العداوة ، وفي العبد تحقق سبب العداوة والله أعلم . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (8/1) .

(3) ساقطة من : (ص) .

(4) قال ابن الشاط : أما قوله إنه رواية فإن أراد أن حكمه حكم الرواية في الاكتفاء فيه بالواحد عند من قال بذلك فصحيح ، وإن أراد أنه روايةٌ حقيقةً فذلك غير صحيح ؛ لأنه لم يتقرر ذلك في إطلاق أحد فيما علمت ، وأما قوله : إنه شهادة فإن أراد أيضًا أن حكمه حكم الشهادة عند بعض العلماء في اشتراط العدد فذلك صحيح ، وإن أراد أنه شهادةٌ حقيقةً فليس كذلك لأنه قد تقرر أن لفظ الشهادة إنما يطلق حقيقة في عرف الفقهاء والأصوليين على الخبر الذي يقصد به أن يترتب عليه حكم وفصل قضاء . قلت : والذي يقوى في النظر أن مسألة الهلال حكمُها حكم الرواية في الاكتفاء بالواحد وليست رواية حقيقة ولا شهادة أيضا ، وإنما هي من نوع آخر من أنواع الخبر وهو الخبر عن وجود سبب من أسباب الأحكام الشرعية ، ولاخفاء في أنه لايتطرق إليه من الاحتمال الموجب للعداوة ما يتطرق في فصل القضاء الدنيوي . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (8/1) .

29 - وثانيها : القائفُ [1] في إثباتِ الأنسابِ بالخَلْقِ ، هلْ يُشْتَرَطُ فيهِ العددُ أم لا ؟ قولانِ ؛ لحصولِ الشَبَهينِ ، مِن جهةِ أنه يخبرُ أنَّ زيدًا ابنُ عمرو وليسَ ابنَ خالد ، وهو حكمٌ جرَى عَلَى شخصٍ مُعَيَّن لا يتعدَّاهُ إلى غيرهِ ، فأَشْبَهَ الشهادةَ فيُشتَرَطُ العددُ ، ومن جهةِ أن القائفَ منتصِبٌ انتصابًا عامًّا للناسِ أجمعِينَ أَشْبَهَ الرِّوايةَ ، فيكفِي الواحدُ ، غيرَ أنَّ شَبَهَ الشَّهادةِ هُنَا أقوَى للقضاءِ عَلَى المُعَيَّن وتوقعِ العداوةِ والتهمةِ في الشخصِ المعينِ ، وكونهُ مُنْتَصِبًا انتصابًا عامًّا مُشْتَرَكٌ بينه وبين الشاهدِ ، فإنهُ منتصبٌ لكل مَنْ تتعيَّن عليهِ شهادةٌ يؤديهَا عِند الحاكِمِ ، فهذا الشَبَهُ ضَعيفٌ .

30 - فإن قُلْتَ : الفرقُ بينهُ وبين الشاهدِ أن القائفَ يختص بقبيلةٍ مُعينةٍ – وهمْ بنُو مُدْلِجٍ – فيَنْصِبُ الحاكمُ منهم مَنْ يَرَاهُ أهلًا لذَلِكَ ، فدخولُ نَصْبِ الحاكِم لذِلك وَاجتهادِهُ وتوسُط نظرِه يُبْعِدُ احتمالَ العَداوَةِ ، ويخفِّفِ الضَّغينةَ في قلبِ المحكومِ عليهِ ، بخلافِ الشاهِدِ ، فإنَّ من تعيَّنَتْ عَلَيْه شهادةٌ أدَّاهَا – وَإنْ كَانَ مجهُولًا عِنْدَ الحاكم – وَيَأْتِي مَنْ يزكِّيهِ وينفذ الحكمُ ، ولا يَتَوَسَّط نظرُ الحاكمِ ، فتقوى داعيةُ العداوةِ وتَنْفِرُ النفوسُ مِن سلطنة المُخْبِرِ عليهَا بالإلزامِ .

31 - قُلْتُ : هو فرقٌ حسنٌ ، وهو المسْتَنَدُ لمعْتَقِدِي ترجيح شَبَهِ الروايةِ ، غَيرَ أَنَّ الفرقَ قَدْ رَجَّحَ في النفسِ إضافةَ الحكم إلى المشتركِ دونهُ لقوَّتِهِ ، أَلَا تَرَى أَنَّ القائفَ قَدْ يُقبَلُ قولُهُ من غيرِ نَصْبِ الإمامِ لذلكَ الشَّخصِ كَمَا قبِل رَسُولُ اللّهِ ﷺ قَولَ مُجَزِّزٍ المُدْلجِيِّ [2] في نسب أسامة بنِ زيد [3] ولم يُنْقَلْ لنا أنهُ نَصَّبه لِذَلِكَ وَلَوْ وُجِدَ مِنَ النَّاسِ أَوْ مِنْ القبائِلِ فِي عَصْرٍ مِنَ الأعصَارِ مَنْ يُودِعُهُ اللّهُ تعالَى تِلكَ الخاصِّيَّةَ التي أَوْدَعَها فِي بني مُدْلِجٍ قُبِل

(1) القائف هو الذي يتتبع الآثار ويعرف شبه الرجل بأخيه وأبيه ، والجمع القافة (انظر لسان العرب مادة قوف 3776/5) .

(2) مجزز المدلجي القائف وهو : مجزز بن الأعور بن جعدة بن معاذ بن عتوارة بن عمرو بن مدلج الكناني المدلجي وإنما قيل له : مجزز ، لأنه كان كلما أسر أسيرا جز ناصيته . (أسد الغابة 66/5) ، (4672) والإصابة 45/6 (7725) .

(3) عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ دخل عليها مسرورا تبرق أسارير وجهه فقال : ألم تري أن مجززا نظر آنفا إلى زيد بن حارثة ، وأسامة بن زيد فقال هذه الأقدام بعضها من بعض رواه ابن عيينة عن الزهري عن عروة عن عائشة وزاد فيه ألم تري أن مجززا مر على زيد بن حارثة وأسامة بن زيد قد غطيا رؤوسهما وبدت أقدامهما فقال هذه الأقدام بعضها من بعض . انظر : تحفة الأحوذي أبواب الولاء باب ما جاء في القافة الحديث رقم (2212) . وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح . نقلا عن أسد الغابة (66/5) . ط . الشعب .

قولهُ أيضًا ، فعلمنَا أنَّ عِندَ كثرةِ البحثِ والكشفِ تَقْوَى شائبةُ الشهادةِ ، وهَذَا البحثُ كلُّهُ وهذَا الترجيحُ إِنما تمكَّنا منهُ عِند معرفتنَا بحقيقةِ الشهادةِ والروايةِ من حيثُ هُمَا ، ولوْ لَمْ يَحْصُلْ كلامُ المازَري صعبَ علينَا ذَلِكَ ، وانْسَدَّ البابُ وانحسمَ الفقهُ ، ورجعنَا إِلَى التقليدِ الصِّرْفِ الذِي لا يُعْقَل معناهُ .

32 - **وثالثها** : المتَرجِمُ [1] للفتاوَى والخطوطِ ، قَالَ مالكٌ : [2] يكفِي الواحدُ . وقيل : لَابُدَّ مِنَ اثنينِ .

33 - ومَنْشَأُ الخلافِ حصولُ الشبَهينِ ؛ أمَّا شبَهُ الرِّوايةِ : فلأنَّهُ نُصِبَ نصبًا عامًّا للناسِ أجمعين لا يَخْتَصُّ نَصْبُهُ بمعَيَّنٍ ، وأما شبه الشهادةِ : فلأنَّه يُخْبِرُ عَنْ معيَّنٍ مِنَ الفتاوَى والخطوطِ لَا يتعدَّى إخبارُهُ ذَلِكَ الخطَّ المعيَّنَ أو الكلامَ المعيَّنَ ، ويأتي السؤالُ بالفارقِ المتقدمِ والبحثُ بعينه في القائف .

34 - **ورابعها** : المقوِّمُ [3] للسِّلَعِ ، وأُرُوشِ الجناياتِ والسَّرقاتِ والغُصُوبِ وغيرِهَا ، قَالَ مالكٌ : يكفي الواحدُ فِي التقويمِ إلا أنْ يتعلَّقَ بِالقيمِ حدٌّ كالسرقةِ فلابدَّ مِنَ اثنينِ . ورويَ : لابدَّ من اثنينِ فِي كَلِّ موضعٍ .

35 - ومنشأُ الخلافِ حصولُ ثلاثةِ أشباهٍ : شَبَهِ الشهادة لأنهُ إلزامٌ لمُعَيَّنٍ وهوَ ظاهرٌ ، وشَبَهِ الروايةِ لأن المقَوِّمَ مُتَصَدٌّ لِمَا لَا يَتناهَى كَمَا تقدمَ فِي المترجِمِ والقائفِ ، وهوَ ضعيفٌ ؛

---

(1) علق ابن الشاط على هذه المسألة فقال : قلت : لم يحرر الكلام في هذا الضرب فإنه أطلق القول فيه والصحيح التفصيل وهو أن الترجمة تابعة لما هي ترجمة عنه ؛ فإن كان من نوع الرواية فحكمه حكمها وإن كان من نوع الشهادة فكذلك وهذا واضح بناء على ما تقرر قبل . وما ذكر فيه من شبه الرواية لنصبه نصبًا عامًّا فضعيف ، وكذلك ما ذكره من شبه الشهادة بكونه يخبر عن معين من الفتاوى والخطوط . وما ذكره من ورود السؤال والبحث فيه كما في القائف صحيح . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (9/1) .

(2) الإمام مالك بن أنس : هو شيخ الإسلام ، إمام دار الهجرة أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي ، روى عن والده أنس وأبي سهيل . ومن شيوخه عمه أبو سهل ويحيى بن أبي كثير وغيرهم . توفي ﷺ سنة (179 هـ) (تذكرة الحفاظ 207/1 ، العبر 272/1) .

(3) علق ابن الشاط على مسألة المقوم فقال : ذكر فيه شبه الرواية وهو ضعيف كما قال ، وشبه الحكم وهو ضعيف أيضًا ، والصحيح أنه من نوع الشهادة لترتب فصل القضاء بإلزام ذلك القدر المعين من العوض عليه وما ذكره من كون الخلاف في كونه رواية أو شهادة فشبهة يدرأ بها الحد ضعيف من جهة أنه لو فرض أن سارقًا ثبتت سرقته لما قومه عدلان عارفان بربع دينار فلا شك أن الخلاف في مثل هذا الفرض مرتفع والحد لازم مع أنّ احتمال كون المقوم كالراوي أو كالشاهد في هذا الفرض قائم .انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (9/1 ، 10) .

لِأن الشَّاهِدَ كذلكِ ، وشَبَهِ الحاكمِ لأنَّ حكمه يَنْفُذُ في القيمةِ والحاكمُ يُنْفِذُهُ ، وهوَ أظهرُ مِن شبهِ الروايةِ .

36 - فإنِ تعلَّقَ بإخبارهِ حَدٌّ تعيَّن مراعاةُ الشهادةِ ؛ لوجهين أحدهمَا : قوةُ مَا يفضِي إليه هَذَا الإِخبارُ وينبني عليهِ إباحةُ عضوِ آدمي معصومٍ ، وثانيهِما : أَنَّ الخلافَ فِي كونِهِ روايةً أَوْ شهادةً شُبْهةٌ يُدْرَأ بِهَا الحدُّ .

37 - وخامسهَا : القاسمُ ، قَال مالكٌ : يَكفِي الواحِدُ ، والأحسنُ اثنانِ ، وقالَ أبوُ إسحاقِ التونسيُّ [1] : لابُدَّ من اثنينِ ، وللشافعيةِ في ذلك قولَانِ ، ومَنشأُ الخلافِ شَبَهُ الحكمِ ؛ أو الرواية [2] ، والأظهرُ شَبَهُ الحكمِ ؛ لأن الحاكمَ استنابهُ فِي ذَلِكَ ، وَهُوَ المشهورُ عندنَا وعندَ الشَّافِعِية أيضًا .

38 - وَسَادِسُهَا : إِذَا أخبرَ عَدْلٌ بعددِ مَا صَلَّى [3] ، هَلْ يُكتفِى فِيهِ بالواحدِ أَم لَابُدَّ مَن اثنينِ ؟ وشبهُ الحاكِم هُنَا مُنْتَفٍ ؛ فَإِنَّ قضايَا الحاكِم لَا تدخُلُ في العبادات ، بل شَبَهُ الروايةِ أو الشهادةِ .

39 - أما الروايةُ : فلأنهُ لم يخبر عن إلزامِ حكمٍ لمخلوقٍ عليه ، بَل الحقُّ للَّهِ تَعَالَى ، فأَشْبَهَ إخبارَه عن السننِ والشرائعِ ، وأما شَبَهُ الشهادةِ : فلأنه إلزامٌ لمعيَّنٍ لا يتعداهُ ، وَهُوَ الأظهرُ .

40 - وسابعهَا : أطلقَ الأصحابُ القولَ في المُخْبِر عن نجاسةِ الماءِ ؛ فإِنَّهُ [4] يكفِي فِيهِ

---

(1) هو أبو إسحاق إبراهيم بن حسن بن إسحاق التونسي ، الإمام الفقيه الحافظ الأصولي المحدث العالم الصالح المجاب الدعوة ، تفقه بأبي بكر بن عبد الرحمن ، وأبي عمر بن الفاسي ، ودرس الأصول على الأزدي وغيره ، وتفقه به جماعة منهم سعدون ، وعبد الحميد الصايغ . له شروح حسنة وتعاليق متنافس فيها على كتاب ابن المواز والمدونة . توفي سنة 443 هـ (شجرة النور الزكية 108) .

(2) قال ابن الشاط : قلت : ليس ذلك عندي بصحيح بل منشأ الخلاف شبه الحكم أو التقويم ، وقد تقدم أن الصحيح أنه من نوع الشهادة ؛ فمن نظر إلى أن القسم من نوع الحكم : اكتفى بالواحد ، ومن نظر إلى أنه من نوع التقويم وبنى على الأصح : اشترط العدد والله أعلم .انظر ابن الشاط بهامش الفروق (10/1) .

(3) قال ابن الشاط : قلت : ذكر أن شبه الحكم فيه منتف وذلك صحيح ، وذكر شبه الرواية وهو محتمل ، وذكر شبه الشهادة وقال : إنه الأظهر ، وليس ما قاله بصحيح ، بل الأظهر أنه ليس من نوع الرواية ولا من نوع الشهادة ، ولكنه من سائر أنواع الخبر وشبهه بالرواية ظاهر ، غير أنه لقائل أن يقول : ليس للمكلف أن يخرج عن عهدة ما كلف به إلا بيقين فلا يكفي الواحد إلا مع قرائن توجب القطع وكذلك في الاثنين وما فوقهما ، ونقول : طلب اليقين في كل موطن مما يشق ويحرج ، والحرج مرفوع شرعا وفي ذلك نظر . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (10/1) .

(4) في (ط) : [أنه] .

الواحدُ ، وكذلكَ الخارصُ ، وقالَ مالكٌ : يُقْبَل قولُ القاسِمِ بينَ اثنينِ .

41 - وقال ابنُ القاسم [1] : لا يُقبلُ قولُ القاسمِ ؛ لأنهُ شاهدٌ على فِعْلِ نفسهِ [2] .

42 - ويُقَلَّد المؤذِّنُ الواحدُ في الإخبارِ عن الوقت ، وكذلكَ الملاَّحُ ، وَمَنْ صِنَاعتُه في الصحراءِ في الإخبارِ عَنِ القبلَةِ إذا كان عدلًا ، يُغَلَّبُ في هذه الفروع شَبَهُ الرواية ؛ أما المخبِرُ عن النجاسةِ فلشبهه بالمفتي ، والمفتي لم أعلَمْ فِيهِ خِلَافًا أنهُ يكفي فيه الواحدُ ؛ لأَنَّهُ نَاقِلٌ عنِ اللّهِ تعالى لخلقهِ كالراوي للسنّةِ ؛ ولأنهُ وارثٌ للنبيِّ ﷺ في ذلك ، وقولُ النبي ﷺ يكفي وحدَه ، وكذلكَ وارِثُهُ [3] ، فالمخبِرُ عن النجاسةِ أو الصَّلاةِ كذلك مُبَلِّغٌ عَن النبي ﷺ غيرَ أَنَّ هَاهُنَا فَرْقًا : وَهُوَ أن المفتِيَ لَا يخبِرُ عن وقوعِ السببِ الموجِبِ للحكمِ ، بَل عَنْ الحكمِ مِن حَيْثُ هو حُكْمٌ الذي يَعُمُّ الخلائقَ إلى يومِ القيامةِ ، والمخبِرُ عن النجاسةِ أو الصلاةِ مخبِرٌ عن وقوعِ سببٍ جُزئيٍّ في شخصٍ جزئي ، وَهَذَا شَبَهٌ شديدٌ بالشهادة أمكنَ ملاحظتُه [4] . وكذلك الخارصُ إن جُعِل حاكِمًا يَتَّجِهُ ، لَا رَاوِيًا ، والحاكمُ يكفي فيه الواحِدُ ، وهوَ ظاهرُ كلامِ الأصحابِ فيه وفي الساعي أن تصرفَهمَا تَصَرُّفُ الحاكمِ ، والقاسمُ أيضًا كذلك إن استنابَهُ الحاكمُ ، فشائبةُ الحاكِم ظاهرةٌ ، وَإِن انتدبَهُ الشَّريكانِ أمكنَ أنْ يُقَالَ : إنهُ مِن بابِ التحكيمِ ، والمؤَذِّنُ مخبِرٌ عن وقوعِ السببِ وهُوَ أوقاتُ الصَّلواتِ فإنَّها أسبابُهَا ؛ فأَشْبَهَ المخبِرَ عن وقوعِ سببِ المِلْكِ مِنَ البيعِ والهبةِ وغيرهمَا ، فَمِن هَذَا الوجهِ فَارقَ المفتي ، وَكَانَ ينبغي أَنْ لَا يُقْبَلَ إلّا اثنَانِ ويُغَلَّبَ شائبةُ الشهادةِ لأنها إخبارٌ عن سببٍ جزئي في وقتٍ جزئي ، غير أني لم أره مُشْتَرَطًا [5] ، وهو

---

(1) هو عبد الرحمن بن القاسم الحنفي المصري ، المكنى بأبي عبد اللّه ، روى عن مالك وعبد الرحمن ابن شريح ، وعنه أخذ أصبغ والحارث بن مسكين وسحنون وابن عبد الحكم وغيرهم ، وهو أثبت الناس في مالك وأعلمهم بأقواله ، صحبه عشرين سنة ، تفقه به ونظرائه ، لم يرو واحد عن مالك الموطأ أثبت منه ، توفي بمصر سنة (191 هـ) (تذكرة الحفاظ 356/1 ، العبر 307/1 ، سير أعلام النبلاء 72/8) .

(2) قال ابن الشاط : قلت : وأما المخبر عن نجاسة الماء والخارص ، فالأولى الفرق بينهما من جهة أن الخارص في معنى القاسم ، والمخبر عن نجاسة الماء في معنى مخبر المصلي . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (10/1) .

(3) قال ابن الشاط : قلت : ما ذكره في هذا الفصل ظاهر صحيح غير ما ذكره من شبه المخبر عن النجاسة بالمفتي انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (11/1) .

(4) قال ابن الشاط : قلت : إضرابه عن مراعاة قيد فصل القضاء في الشهادة أوقعه في اعتقاد قوة الشبه هنا بالشهادة ، وقد تقدم في مخبر المصلي أن الأظهر شبه الراوية بخلاف ما اختاره . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (11/1) .

(5) قال ابن الشاط : قلت : إضرابه عن مراعاة قيد فصل القضاء حمله على تسويته بين الخبر عن وقوع سبب الصلاة وما في معناه وبين الخبر عن وقوع سبب البيع وما في معناه ، ولا خفاء بالفرق فإن الأول لا يتطرق إليه =

حُجَّةٌ حسنةٌ للشافعيةِ في الاكتفاءِ في هِلالِ رمضانَ بالواحدِ ؛ [1] فإنها إخبارٌ عن سببٍ جُزْئي في وقتٍ جزئي يَعُمَّانِ أهلَ البلدِ ، والأذانُ لا يعمُّ أهلَ الأقطارِ ، بل لكلِّ قومٍ زوالُهم وَفَجرُهم وغروبهمْ ، وهوَ أولى باعتبارِ شائبةِ الشهادةِ ، بخلافِ هلالِ رمضانَ ، عَمَّمَه المالكيةُ والحنفيةُ في جميعِ أهلِ الأرضِ ، وَلَمْ يجعلوُا لِكلِّ قَوْمٍ رؤيتَهُمْ كَمَا قَالَهُ الشافعيةُ [2] ، فالمخبِرُ عن رؤية الهلالِ على قاعدةِ المالكيةِ : أَشْبَهُ بالروايةِ من المُؤَذِّنِ ، فينبغي أن يُقْبَلَ الواحدُ قِياسًا على المؤذِّنِ بطريقِ الأَوْلى ؛ لِتَوَفُّرِ العُمُومِ في الهِلَالِ .

43 - وهنَا سُؤالانِ مُشْكِلانِ عَلَى المالكيةِ ، **أحدُهُمَا** : التفرِقةُ بَيْنَ المؤذِّنِ يُقْبَل فيه الواحدُ وبين المخبِرِ عن هِلَالِ رمضانَ لَا يُقْبَل فِيهِ الواحدُ ، وقد تقدمَ تقريرُه .

44 - **وثانيهما** : حصولُ الإجماعِ في أوقاتِ الصلواتِ عَلَى أَنَّها مُخْتَصَّةٌ بأقطَارِها بِخِلافِ الأَهِلَّةِ ، مع أنَّ الجميعَ يَخْتَلِفُ باختلافِ الأقطارِ عِندَ العلماءِ بِهذَا الشَّأْنِ ، فَقدْ يَطْلُعُ الهلالُ في بلدٍ دونَ غيرهِ بِسَبَبِ البُعْدِ عَنِ المشرقِ والقربِ منهُ ، فإِنَّ البلدَ الأقربَ إِلى المشرقِ هُوَ بِصددِ أن لا يُرَى فيه الهلالُ ، ويُرَى في البلدِ الغربي ؛ بسببِ مزيدِ السَّيْرِ الموجِبِ لِتَخَلُّصِ الهلالِ من شُعاعِ الشمسِ فَقَدْ لا يَتَخَلَّص في البلدِ الشرقِي ، فَإِذَا كَثُر سَيْرُه ، وَوَصَلَ إِلى الآفاقِ الغربيةِ تَخَلَّصَ فيه ، فيُرى الهلالُ في المغربِ دونَ المشرقِ ، وَهَذَا مبسوطٌ فِي كتبِ هذا العلمِ ؛ ولهذا مَا مِنْ زَوالٍ لقومٍ إلا وَهُوَ غروبٌ لقومٍ وطلوعُ الشمسِ عند قومٍ ونصفُ الليلِ عند قومٍ ، وكلُّ درجةٍ تكونُ الشمسُ فيها فهي مُتَضَمِّنَةٌ لجميعِ أوقاتِ الليلِ والنَّهَارِ لأقطارٍ مختلفةٍ ، فَإِذَا قاستِ الشافعيةُ الهلالَ عَلَى أوقاتِ

= من احتمال قصد العدو إلزام عدوه ما لا يلزمه والتشفي منه بذلك ما يتطرق إلى الثاني ؛ فالصحيح أن الأول في معنى الراوية والثاني من نوع الشهادة . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (11/1) .

(1) ذهب الجمهور إلى أنه لا عبرة باختلاف المطالع ، فمتى رأى الهلال أهل بلد وجب الصوم على جميع البلاد لقول رسول الله ﷺ : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » وهو خطاب عام لجميع الأمة .

وذهب بعضهم إلى أنه يعتبر لأهل كل بلد رؤيتهم ، ولا يلزمهم رؤية غيرهم ؛ لما رواه كريب قال : قدمت الشام ، واستهل عليَّ هلال رمضان وأنا بالشام ، فرأيت الهلال ليلة الجمعة ، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني ابن عباس ثم ذكر الهلال فقال : متى رأيتم الهلال ؟ فقلت : رأيناه ليلة الجمعة ، فقال : أنت رأيته ؟ فقلت : نعم ورآه الناس ، وصاموا وصام معاوية . فقال : لكنا رأيناه ليلة السبت ، فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه . فقلت : ألا تكتفي برؤية معاوية ، وصيامه ؟ فقال : لا ؛ هكذا أمرنا رسول الله ﷺ . رواه أحمد ، ومسلم ، والترمذي .

(2) قال الشافعي : « إن لم تر العامة هلال شهر رمضان ، ورآه رجل عدل : رأيت أن أقبله للأثر والاحتياط » . انظر : الأم (80/2) . طبعة مصورة عن ط بولاق 1321 هـ .

الصلواتِ اتَّجَهَ القياسُ وعَسُر الفَرْقُ ، وَهُوَ مُشْكِلٌ ، وَالحقُّ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ لكلِّ قومٍ رؤيتُهُمْ وهلالُهُمْ ، كَمَا يُعْتَبَرُ لِكلِّ قومٍ فجرُهمْ وزوالُهمْ .

45 - فإن قلتَ : الجوابُ عن الأولِ أَنَّ المعانِيَ الكُلِّيَّةَ قَدْ يُسْتَثْنَى منها بعضُ أفرادهَا بالسَّمْعِ ، وقدْ وردَ الحديثُ الصحيحُ بقوله [1] : « إِذَا شَهِدَ عدلانِ فصومُوا وأفطرُوا وأنسكوا » [2] فاشترطَ عدلينِ في وجوبِ الصَّوْمِ ، وَمَعَ تصريحِ صاحِبِ الشَّرْعِ باشتراطِ عدلينِ لَا يلزمنَا بِالعدْل الواحدِ شيءٌ ، ولا يُسْمَعُ الاستدلَالُ بالمناسباتِ في إِبطالِ النُّصُوصِ الصَّرِيحَةِ .

46 - وَعَنِ الثاني : أَنَّ الأذانَ عُدِلَ بِهِ عَنْ صيغَةِ الخَبَرِ إِلى صِفَةِ العلامة عَلَى الوقْتِ ؛ ولذلكَ كَانَ المؤذِّنُ لا يقولُ : دَخَلَ وَقْتُ الصَّلَاةِ ، بَلِ يَقُولُ كلماتٍ أُخَرَ جعلها صَاحِبُ الشرْعِ [3] علامةً ودليلًا على دُخُولِ الوقت ، فأَشْبَهَتْ مَيْلَ الظِّلِّ وزيادتَه في دلالتِهِمَا عَلَى دخولِ الوقتِ ، فكما لا يُشْتَرَطُ مَيْلانِ للظِّلِّ [4] ولا زيادتانِ لا يُشْتَرَطُ عدلانِ وَلَا مؤذنانِ ، وكذلك آلةٌ واحدةٌ من آلاتِ الأوقاتِ تكفي .

47 - وَلَا يقولُ أحدٌ : إنه يُشْتَرَطُ اصطرلابان ولا ميزانان للشمسِ ؛ لأن ذَلكَ علامةٌ مفيدةٌ ، وكذلك الأذانُ يكفِي فيه الواحدُ ؛ لأنهُ علامةٌ .

48 - قلتُ : هذا بحثٌ حسنٌ ، غير أن الجوابَ عن الأولِ : أنه يدل بمفهومِه لا بمنطوقِه ؛ فإن منطوقَه أنَّ الشاهدينْ يَجِبُ عندهمَا ، ومفهومُه أن أحدَهُمَا لا يكفي من جهةِ مفهومِ الشرطِ ، وإذا كان الاستدلالُ به إنما هو مِنْ جهة المفهومِ فنقولُ : القياسُ الجَلِيُّ مُقَدَّمٌ على منطوقِ اللفظِ على أحدِ القولينِ لمالكٍ وغيرِهِ مِنَ العلماءِ ، فينبغي أَنْ يُقَدَّمَ على المفهومَ قولًا واحدًا ، إِلا أن القاضِيَ أَبَا بَكْرٍ [5] وغيرهُ يقولُ : المفهومُ ليس بحجةٍ مطلقًا ، وهُو ضعيفٌ جدًّا ؛ فَلَا يندفعُ به القياسُ الجليُّ .

---

(1) في (ط) : [عليه الصلاة والسلام] .

(2) أخرجه النسائي ، كتاب الصيام ، باب قبول شهادة الرجل الواحد (2087) ، وأحمد 321/4 ولكن عند الإمام أحمد ليس فيه لفظ « وأنسكوا » .

(3) في (ص) : [الشارع] .

(4) في (ط) : [ميلان في الظل] .

(5) القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني ، انتصر لأبي الحسن الأشعري ، سمع أبا بكر القطيعي ، وأبا محمد بن ماسي ، وحدث عنه : الحافظ الهروي ، كان ثقة إماما بارعا ، صنف في الرد على الرافضة والمعتزلة والخوارج والجهمية ، وله : « إعجاز القرآن » ، توفي سنة 403 هـ . سير أعلام النبلاء (114/13 ، 115) . ابن خلكان (609/1) . روضات الجنات (177/4) .

49 - وعنِ الثَّاني : أَنه [1] يشكلُ بما إذا قالَ لنا المؤذنُ من غيرِ أذانٍ : طلعَ الفجرُ ، فَإِنَّا نُقَلِّدُه ، وهو خَبَرٌ صِرْفٌ ، مع أَن قولَه في الأذان : « حَيَّ على الصلاةِ » معناه : أقبلوا إليها ، فهو يدَلُّ بالالتزامِ على دخولِ وقتِهَا ، وكذلك « حي على الفلاحِ » وأما المخبِرُ عن القبلةِ [2] فليسَ مُخْبِرًا عن وقوعِ سببٍ بل عن حكمٍ متأبِّدٍ ؛ فإن نصبَ جهةِ الكعبةِ المعظمةِ قيامًا للناس أمرٌ عامٌّ في جميعِ الأعصارِ والأمصارِ لا يختلفُ بخلاف المؤذن لا يتعدى حكمُه وإخبارُه ذلك الوقتَ ، فالمخبِرُ عن القِبْلَةِ أَشْبَهُ بالروايةِ من المؤذنِ .

50 - فتأملْ هذهِ الفروقَ وهذهِ الترجيحاتِ فهي حسنةٌ ، وكلُّها إنما ظهرتْ بَعْدَ معرفةِ حقيقةِ الشهادةِ والروايةِ ، فَلَوْ خَفِيَتا ذهبَتْ هذه المباحثُ جُملتُها ولم يَظْهَر التفاوتُ بين القريبِ منها للقواعدِ والبعيدِ [3] .

51 - وثامنها : المخْبِرُ عن قِدَمِ العَيْبِ وحدوثِهِ في السلعِ عند التحاكُمِ في الردِّ بالعَيْبِ ، أطلقَ الأصحابُ القولَ [4] فيه أنهُ شهادةٌ وأنه يُشْتَرَطُ فيه العددُ ؛ لأَنَّهُ حكمٌ جزئيٌّ على

(1) في (ط) : [بأنه] . (2) في (ط) : [بالقبلة] .

(3) قال ابن الشاط : قلت : من مضمن هذا الفصل موافقته لمورد السؤال على استواء الأذان وميل الظل وزيادته في الدلالة على دخول الوقت ، والفرق بينهما ظاهر ؛ لأن ميل الظل دلالته قطعية ، والأذان دلالته غير قطعية ، ولاخفاء بأن ما دلالته قطعية لا حاجة فيه إلى الاستظهار بخلاف ما دلالته غير قطعية .

ومن مضمنه جوابُه عن الجواب الأول بأنه يدل بمفهومه لا بمنطوقه ، وما قاله في هذا الجواب صحيح .

ومن مضمنه جوابُه عن الجواب الثاني بأنه يشكل بما إذا قال لنا المؤذن من غير أذانٍ : طلع الفجر فإنا نقلده وهو خبر صرف ، قلت : قوله : فإنا نقلده ، إن أراد أنا نقلده باتفاق فذلك ليس بصحيح فإن الخلاف في التقليد في الأوقات معروف ، وإن أراد فإنا نقلده على ظاهر المذهب وهو الأصح فذلك صحيح . ولقائل أن يقول : إنما ثبت في ظاهر المذهب وصحيح النظر تقليدُ المؤذن في دخول الوقت إذا أذن ، لا إذا أخبر بدخوله من غير أذان ، والأصح عندي ههنا أن لا تقليد ؛ لأن الشرع نصب دليلا معينا فلا يتعدى ما نصب والله أعلم .

ومن مضمنه قولُه : إن قول المؤذن : حي على الصلاة يدل بالالتزام على دخول الوقت قلت : ذلك صحيح ، لكنه أغفل دلالة الأذان بجملته على دخول الوقت وهي دلالة عرفية للشرع بالمطابقة ؛ لأنه لذلك وضعه الشارع ، مع أن كل جزء من أجزائه دال على مقتضاه دلالة لغوية بالمطابقة أيضًا .

ومن مضمنه أن المخبِرَ عن القبلة مخبِرٌ عن حكم متأبد وأنه أشبه بالراوية من المؤذن ، قلت : لقائل أن يقول : الفرق بينهما أن كل واحد منهما لا يخلو إما أن يخبر عن مشاهدة أو اجتهاد ، فإن أخبر عن مشاهدة فلا فرق ، وما ذكره من الفرق – بأن المخبر عن القبلة مخبر بحكم متأبد بخلاف المؤذن فإنه مخبر بحكم غير متأبد – لا يصلح فارقا ، وإن أخبر عن اجتهاد فالفرق في ذلك مبني على جواز تقليد المجتهد في القبلة وفي الوقت أو عدم جوازه أو جوازه في أحدهما دون الآخر ، والأصح نقلا ونظرا جوازُه فيهما والله أعلم . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (14/13/1) .

(4) ساقطة من (ص) .

شخصٍ مُعَيَّنٍ لشخصٍ معينٍ ، وإنه متَّجَهٌ ، غَيْرَ أَنَّ ذَلِكَ يُعكِّرُ على قولهم : إنه إِذَا لَمْ يُوجَدِ المسلمون قُبِلَ فيه أهلُ الذِمَّةِ من الأطباء ونحوهم ، قاله القاضي أبو الوليد [1] وغيره ، قالوا : لأن هذا طريقُهُ الخبرُ فيما ينفردونَ بعلمِه .

52 - وهذَا مشكلٌ مِن وجهينِ ، أحدهمَا : أنَّ الكفار لا مَدْخَلَ لهمُ في الشهادةِ – على أصولنِا – خِلافًا لأبي حنيفة [2] في الوصِيَّةِ في السفرِ ، وشهادةِ بعضِهم عَلَى بَعْضٍ ، وكذلكَ لَا مَدْخَلَ لَهُمْ في الروايةِ ، فكيف يُصَرِّحُونَ بالشهادةِ مع قَبولِ الكفرةِ فيهَا ؟ .

53 - **وثانيهما** : أَنَّ قولَهم : إِنَّ هذَا أمرٌ ينفردون بعلمهِ ، لا عذرَ فيهِ حاصلٌ ؛ فإن كُلَّ شاهدٍ إنما يخبرُ عَمَّا عَلِمَهُ مع إمكانِ مشاركةِ غيرهِ لَهُ فِيهِ ، وهَؤلاءِ الكفارُ يعلمونَ هذه الأمراضَ مع إمكانِ مشاركةِ غيرِهم لهم [3] في العلمِ بذلك ، فما أَدْرِي وَجْهَ المناسبةِ بين قبولِ قولهمَ وَبَيْنَ هَذَا المعنى ؟ مع أن كلَّ شاهدٍ كذلك ، فتأملْ ذَلكَ .

54 - **وتاسعها** : قال ابنُ القَصَّارِ [4] : قَالَ مَالِكٌ : يجوزُ تقليدُ الصَّبيِّ والأُنْثَى والكَافِرِ الواحدِ في الهديةِ والاستئذانِ ، مَعَ أَنَّهُ إِخْبارٌ يتعلَّقُ بِجُزْئِيٍّ في الهديَّةِ والمُهْدِي والمُهْدَى إليه ، فهو على خِلَافِ القواعدِ .

55 - ووقعَ هَذَا الفرعُ عند الشافعيةِ ، وخرَّجوهُ بأنَّ المُعْتَمَدَ في هذهِ الصورِ ليسَ هذه

---

(1) أبو الوليد ابن رشد : محمد بن أحمد بن رشد أبو الوليد ، قاضي الجماعة بقرطبة ، من أعيان المالكية ، وهو جد الفيلسوف ابن رشد ، توفي سنة 450 هـ بقرطبة ، من تصانيفه : البيان والتحصيل ، والمقدمات الممهدات . انظر : الأعلام 216/5 .

(2) أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي التميمي ، مؤسس المذهب الحنفي وعالم العراق ، معدود من التابعين ، روى عن عطاء بن أبي رباح ، والشعبي ، وقتادة ، وهشام ، وابن عروة . حدث عنه أبو يوسف ، ومحمد بن الحسن ، والنخعي ، ووكيع . قال عنه ابن العماد : كان من أذكياء بني آدم ، جمع الفقه ، والعبادة ، والورع ، والسخاء ، وكان لا يقبل جوائز الدولة . وقال عنه صاحب سير أعلام النبلاء : وأما الفقه والتدقيق في الرأي فإليه المنتهى . وقال الشافعي : الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة . ومناقبه كثيرة وامتحن زمن المنصور فحبس وضرب أيام مروان الجعدي . ترك من تآليفه : الفقه الأكبر في الكلام ، المسند في الحديث . توفي شهيدًا مسقيًا بالسم سنة 150 هـ . (شذرات الذهب 227/2 – 229 ، سير أعلام النبلاء 529/6 – 538) .

(3) في (ط) : [معهم] .

(4) ابن القصار : هو علي بن عمر بن أحمد البغدادي ابن القصار ، حدث عنه علي بن الفضل الستودي ، روى عنه : أبو ذر الحافظ ، وأبو الحسين بن المهتدي بالله ، وكان من كبار تلامذته القاضي أبو بكر الأبهري ، يذكر مع أبي القاسم الجلاب . قال القاضي عياض : كان أصوليًا ناظرًا . توفي سنة 397 هـ (انظر سير أعلام النبلاء 58/13 ، 59 ، تاريخ بغداد 41/12 ، شذرات الذهب 149/3 .

الإخباراتِ بمجردهَا ، بَلْ هِيَ معَ مَا يَحْتَفُّ بِهَا مِنَ القرائِنِ ، ولربما وصلت إلى حد القطعِ ، وهذه إشارةٌ منهم إِلَى أنه من بابِ الشهادةِ غير أنه اسْتُثْنِيَ منها لوجودِ القرائِنِ التي تنوبُ مَنابَ العُدُولِ ، معَ عُمُومِ البلوى في ذلك ودعوَى الضرورةِ إليه ، فلوْ أن [1] أحدَنا لا يدخلُ بيتَ صديقهِ حتى يأتِيَ بعدلينْ يشهَدانِ لَهُ بِإذنهِ لَهُ في ذَلِك أَوْ لَا يبعثُ بهديتِهِ إِلَّا معَ عدلينِ لَشَقَّ ذلك عَلَى الناسِ ، ولا غَرْوَ في الاستثناءِ من القواعدِ لأجلِ الضَّروراتِ [2] .

56 - وعاشرها : نقلَ ابنُ حزمٍ [3] في مراتبِ الإجماعِ لَهُ إجماعَ الأمةِ عَلَى قَبُولِ قَوْلِ المرأةِ الواحدةِ في إهداءِ الزوجةِ لزوجها لَيْلَةَ العُرْسِ ، مع أنه إخبارٌ عن تعيينِ مُباحٍ جُزئِي لجُزئِي ، ومقتضاه أنه لا يُقْبَلُ فيه إلا رجلان ؛ لأنهَا شهادةٌ تتعلقُ بالنكاحِ الذي هو من أحكامِ الأبدانِ التي لا يُقْبَلُ فيها النسَاءُ إِلا لضرورةٍ ، غير أنَّ هذهِ الصورة اجتمعَ فيهَا قرائنُ الأحوال مِنِ اجتماعِ الأهلِ والأقاربِ ونُدْرَةِ التدليسِ والغلطِ في مِثْلِ هذا مع شهرتهِ وعدمِ المسامَحةِ فيه ، ودعوى ضروراتِ الناسِ إِلَى ذَلِكَ كما تقدمَ في الاستئذانِ والهديةِ .

57 - فهذه عشرُ مسائلَ تُحَرِّرُ قاعدتي الشهادةِ والروايةِ بوجودِ أشباههمَا فِيهَا ، وتؤكِّدُ ذلك تأكيدًا واضحًا في نفسِ الفقيهِ بحيث يسهلُ بعد ذَلِكَ تخريجُ جميعِ فروعِ القاعدتين عليهمَا ، ومعرفةُ الفرعِ القريبِ من القاعدةِ مِنَ البعيدِ عنهَا . ولنقتصرْ على هذهِ العشر خشيةَ الإطالةِ .

58 - (تنبيه) قَال ابنُ القصَّار : قَالَ مَالِكٌ : يُقْبَلُ قولُ القَصَّابِ في الذَّكَاةِ ، ذكرًا كَانَ أَوْ أنثى ، مسلمًا أو كتابيًا ، ومَنْ مِثْلُه يَذْبَحُ ، وليسَ هذا من بابِ الروايةِ أو الشهادةِ ، بل القاعدةُ الشرعيةُ : أَنَّ كُلَّ أحِدٍ مُؤْتَمَنٌ علي ما يدَّعِيهِ ، فإذا قال الكافرُ : هذا مالي ، أو هذا العبدُ رقيقٌ لي ، صُدِّقَ في ذلك كلِّه ، وكذلك إذا قالَ هذهِ ذكيةٌ ، فهو مؤتمنٌ

---

(1) في : (ط) : [كان] .

(2) قال ابن الشاط : قلت : ليس هذا من نوع الشهادة ؛ لأنه لايقصد به فصل قضاء فهو في حكم الرواية ، وجوز فيه مالايجوز في الرواية من قبول خبر الصبي والكافر لإلجاء الضرورة إلى ذلك من جهة لزوم المشقة على تقدير عدم التجويز مع ندور الخلو عن قرائن تحصل الظن . انظر : ابن الشاط على هامش الفروق (14/1) .

(3) هو : علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب الأندلسي القرطبي ، سمع من يحيى بن مسعود بن وجه الجنة ، صاحب ابن أصبغ فهو أعلى شيخ عنده . حدث عنه : ابنه أبو رافع الفضل ، ووالد أبي بكر ابن العربي ، رزق ذكاء مفرطًا وذهنا سيالًا ، وتفقه للشافعي أولًا . قيل عنه : كان ابن حزم أجمع أهل الأندلس لعلوم الإسلام . من مصنفاته : الفرائض ، الإجماع ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، توفي سنة 456 هـ . (انظر سير أعلام النبلاء 540/13 – 554 ، معجم الأدباء 86/5 ، وفيات الأعيان 428/1 .

فيها ، كما لو ادَّعَى أيَّ سببٍ ادَّعَاهُ [1] مِنَ الأسبابِ المقرَّرةِ للملكِ مِنَ الإرْثِ والاكتسابِ بالصِّناعةِ والزراعةِ وغيرِ ذلك ، فهو مؤتمنٌ ؛ إذْ كُل واحدٍ [2] مؤتَمَنٌ على مَا يدَّعيهِ بِما هُوَ تحتَ يدِه في أنه مباحٌ له أو ملكهُ ؛ لأنهُ لا يروي لنا دينا ولا يشهد عندنا في إثباتِ الحكمِ [3] ، بل هذا من بابِ التأمينِ المطلقِ ، كما أنَّ المسلمَ إذا قَالَ : هَذَا مِلْكِي أو هذه أَمَتِي ، لم نعدَّه راويًا لحكمٍ شرعيٍّ – وإلا لَاشترطنَا فِيهِ العدالةَ – ولا شاهدًا ، بل نقبلُه منه وإن كان أَفْسَقَ الناسِ ، فليس هذا من الفروعِ المترددةِ بين القاعدتين . فتأمل ذلك .

59 - فإن قلتَ : ما قَرَّرْته من أنَّ الشهادةَ حقيقتُها التعلُّقُ بجزئيٍّ ، والروايةَ حقيقتُها التعلُّقُ بكُلِّيٍّ – لا يطَّردُ ولا ينعكسُ ؛ أما الشهادةُ المجْمَعُ عليها من غيرِ اجتماعِ شَبَهِ الروايةِ معها فقد تَقَعُ في الأمر الكُلِّي العامِ الذي لا يَخْتَصُّ بأحدٍ كالشهادةِ بالوقفِ عَلى الفقراءِ والمساكينِ إلى يومِ القيامةِ ، والنَّسَبِ المتفرع بينَ الأنسابِ إِلَى يومِ القيامةِ ، وكونِ الأرض عُنْوَةً أو صُلْحًا ينبني عليها أحكامُ الصلحِ وأحكامُ العنوةِ مِنْ كونهَا طلقًا إِلَى يومِ القيامةِ أو وَقْفًا إلى يومِ القيامةِ كما قالهُ مالِك ، إلى غير ذلك من النظائرِ ، فما اخْتَصَّتِ الشهادةُ بِجزئيٍّ ، وأما الروايةُ فقد بَيَّنَّا أنها في الأمور الجزئية في الإخبارِ عنِ النجاسةِ وأوقاتِ الصلواتِ وغيرِها مما تقدم بيانُهُ ، وإذا وقع كلُّ واحد منهما في الجزئي والكلي لم تكن نسبةُ أحدِهما إلى الجزئيِّ أو الكلي أولَى من العكسِ ، فتفسدُ الضوابطُ ، ويعودُ اللَّبْسُ والسؤالُ كما تقدم [4] .

60 - قُلْتُ : أما ما ذُكِر من فروعِ الشهادةِ ، فالعمومُ فيها إنما جاءَ بِطريقِ العَرَضِ والتبعِ ومقصودُها الأولُ إنما هو جزئي ، أما الوقفُ فالمقصودُ بالشهادة فيه الواقفُ وإثباتُ ذلكَ

---

(1) ساقطة من : (ط) .
(2) في (ط) : [أحدٌ] .
(3) في (ط) : [حكم] .
(4) الفرق بين الكلي ، والكل ، والكلية ، الجزئي ، والجزء ، والجزئية .
أما الكلي – أي بالياء في آخره – فهو : المعنى الذي يشترك فيه كثيرون كالعلم ، والجهل والإنسان والحيوان واللفظ الدال عليه يسمى مطلقًا . والجزئي : قسيمه ، كزيد وعمرو .
وأما الكل : فهو المجموع من حيث هو مجموع ، ومن ذلك أسماء الأعداد ، فإن ورد في النفي أو النهي ، صدق بالبعض لأن مدلول المجموع ينتفي به ، ولا يلزم نفي جميع الأفراد ، ولا النهي عنها ، فإذا قال : ليس له عندي عشرة ، فقد يكون عنده تسعة ، بخلاف الثبوت ، فإنه يدل على الأفراد بالتضمن . والجزء : بعض الشيء .
أما الكلية : فهي ثبوت الحكم لكل واحد ، بحيث لا يبقى فرد ، ويكون الحكم ثابتًا للكل بطريق الالتزام . وتقابلها الجزئية : وهي الثبوت لبعض الأفراد . فإذا قال : كل رجل يشبعه رغيفان غالبًا ، صدق باعتبار الكلية دون الكل ، أو كل رجل يحمل الصخرة العظيمة ، فالبعكس . التمهيد للإسنوي ص 298 ط مؤسسة الرسالة .

عليه ، وهوَ شخصٌ مُعَيَّنٌ يُنْتَزَعُ منه مالٌ مُعين فكان ذلك شهادةً ، ثم اتَّفَق أن الموقوفَ عليه فيه عمومٌ وليس ذلك من لوازمِ الوقفِ ؛ فإن الوقف [1] قد يكون على مُعَيَّنٍ ، كما لو وَقَفَ على وَلَدِهِ أو زَيدٍ ثم مِنْ بعدِه لغيرِهِ ، فالعمومُ أمرٌ عارضٌ ليس متقررًا شرعًا في أصلِ هذا الحكمِ .

61 - وأما النَّسَبُ : فالمقصودُ به إنَّما هُوَ الإلحاقُ بالشَّخْصِ المعينِّ أو استحقاقُ الميراثِ للشخصِ المعينِ ، ثم تَفَرعهُ بَعْدَ ذَلِكَ لَيْسَ مقصودَ الشهادةِ ، إنما هو من الأحكامِ الشرعيةِ التابعةِ للمقصودِ بالشهادةِ كما أن الشهادَةَ إذا وَقَعَتْ بأن هذا رقيقٌ لزيدٍ قُبِلَ فيه الشاهدُ واليمينُ ، وإن تَبِع ذلك لزومُ القِيمةِ لمن قتلَه دون الدِّيةِ وسقوطُ العبادات عنه واستحقاقُ إكسابه للسيد مع أن الشاهدَ لم يقصِدْ سقوطَ العباداتِ عنه ، وليس سُقُوطُ العباداتِ مما تَدْخُلُ فيه الشهاداتُ فضلًا عن الشاهدِ واليمينِ .

62 - وكذلك الشهادةُ بتزويج زيدٍ المرأةَ المُعَيَّنَةَ شهادةٌ بحكم جزئي عَلَى المرأةِ لزوجِها المشهودِ لَهُ ، وهو جُزئي ، وإن تَبِعَ ذلك تحريمُها على غيره وإباحةُ وَطْئِها لَهُ ، مَع أنّ التحريمَ والإباحةَ شأنُهمَا الروَايةُ دونَ الشهادةِ ، وَغيرُ ذلك من النظائرِ ، فقد يَثْبُتُ على سبيلِ التَّبَعِ مَا لَا يثبتُ مُتَأَصِّلًا ، فَلَا يَضُرُّ ذَلِكَ في الضوابطِ المذكورةِ في الشهادةِ والروايةِ .

63 - وأمَّا كَوْنُ الأرضِ عُنْوةً أو صُلْحًا فَهَذَا لَمْ أَرَ لأصحابنَا فيهِ نقلًا فِيمَا أَظُنُّ ، وأَمْكَنَ أن يُقَالَ فيه : إنَّه يكفِي فيهِ خبرُ الواحِدِ ، وإنهُ من بَابِ الروايةِ ؛ لعدمِ الاختصاصِ في المحكومِ عليهِ ، وأَمْكَنَ أن يُقالَ : إنه من باب الشهادةِ لِخُصوصِ المحكومِ فيهِ وهوَ الأرضُ ؛ فإنها جزئيةٌ لا يتعدَّاها الحكمُ إِلَى غيرها ، فقد اجتمعَ فيهمَا الشَّبَهانِ ، وأمكَنَ الترددُ . وَأَمَّا مَا تَقَدَّمَ مِنَ النُّقوضِ عَلَى الروايةِ فقد تقدمَ تخريجُها والجوابُ عَنْهَا [2] .

64 - (**مسألة**) أخبرني بعضُ شيوخي المعتبرِين : أنه رأى منقولًا أنهُ إِذَا رَوَى العبدُ العَدْلُ حديثًا يتضمنُ عِتْقَه أنه تُقْبَلُ رِوَايتهُ فيه [3] – وإن تضمنت نفعَه – لأن العمومَ موجِبٌ

---

(1) الواقف هو المالك للذات ، أو المنفعة التي أوقفها ، وشرط صحة وقفه : أن يكون أهلا للتبرع . انظر : الشرح الصغير (101/4) .

(2) قال ابن الشاط : قلت : جميع ماذكره في هذا الفصل صحيح غير قوله في الخبر بالعنوة أو الصلح أن فيه شبه الرواية وشبه الشهادة ، فإن الظاهر أن فيه شبه الرواية دون شبه الشهادة ؛ لأنه من جنس الخبر عن وقوع سبب من أسباب الأحكام الشرعية كما تقدم ذكره والله أعلم . انظر : ابن الشاط على هامش الفروق (16/1) .

(3) ذهب الحنفية والمالكية والشافعية إلى عدم قبول شهادة العبد بخلاف الحنابلة في غير الحدود والقصاص ، وقال ابن الهمام : إن عليًا كان يقول : « تقبل على العبيد دون الأحرار » . انظر : المدونة الكبرى 80/4 ، الأشباه والنظائر 153/2 .

لعدمِ التُّهمةِ في الخصوصِ مَعَ وازعِ العدالَةِ ، وهذِهِ المسألةُ تنبه على أن بابَ الرواية بعيدٌ عنِ التُّهَم جدًّا ، وأنه سببُ عدمِ اشتراطِ العددِ في بابِ الروايةِ .

65 - (مسألة) قال أصحابُنا وغيرُهم من العلماءِ : إذا تعارضتِ البيِّنَتَانِ في الشهادةِ يُقْبَلُ الترجيحُ بالعدالة [1] ؛ وهل ذلك مطلقًا ، أو في أحكامِ الأموالِ خاصَّةً – وهو المشهورُ – أَوْ لا يُقْضَى بذلك مطلقًا ؟ ثلاثةُ أقوالٍ ، والمشهورُ أنه لَا يُرَجَّحُ بكثرةِ العددِ ، والفرقُ : أن الحكوماتِ إنما شُرِعَتْ لدَرءِ الخصوماتِ ورفع التظالم والمنازعاتِ ، فلو رَجَّحْنا بكثرةِ العددِ لأمكنَ للخَصْمِ أن يقولَ : أنا أزيد في عدد بيِّنَتي ، فنُمْهِلهُ حتى يأتِيَ بعددٍ آخرَ ، فإذا أَتَى به قال خَصْمُه : أنا أَزِيدُ في العددِ الأَوَّلِ ، فنُمْهِلُه حتى يأتيَ بعددٍ آخرَ أيضًا ، فيطولُ النزاعُ ويَنْتَشِرُ الشَّغَبُ ويَبْطُلَ مقصودُ الحكْمِ .

66 - أما بالترجيحُ بالأعدليةِ : فلا يُمَكَّنُ الخصمُ أن يَسْعى في أن تَصِيرَ بَيِّنَتُه أَعْدَلَ من بينةِ خَصْمِه بالديانةِ والعلمِ والفضيلة ، فلا تَنْتَشر الخصوماتُ ولا يطول زمانُها لانسدادِ البابِ عليهِ . وأما العددُ فلَيس بَابُه مُنْسَدًّا ، فيقدِرُ أن يأتي بمن يشهدُ له – ولو بالزور – والحاكمُ لَا يعلمُ ذلك ، والأعدليةُ لا تُستَفَادُ إِلَّا مِنَ الحاكِمِ فلا تَسَلُّطَ للخصمِ علَى زيادتِها ، فانسدَّ البابُ .

67 - (فائدة) الشهادةُ خبرٌ ، والروايةُ خبرٌ ، والدعوى خبر ، والإقرارُ خبرٌ ، والنتيجةُ خبرٌ ، والمقدمةُ خبرٌ ، والتصديقُ خبرٌ ، فما الفرقُ بين هذهِ الحقائقِ ؟ بأي شيء تتميز ، مع اشتراكِها كلِّها في مطلقِ الخبريةِ ؟

68 - والجوابُ : أما الشهادةُ والروايةُ فقد تقدمَ الكلامُ عليهما .

69 - وأما الدعوى فهي : خبرٌ عن حَقٍّ يتعلقُ بالمخبِرِ عَلَى غيرِهِ .

70 - والإقرارُ : خبرٌ يتعلقُ بالمخبِر ويَضُرُّ به وحدَه [2] عكس الدعوى الضارة لغيرهِ ، ولذلك إن الإقرارَ متى أضرَّ بغيرِ المخبِرِ أسقطناه من ذلكِ الوجهِ كإقرارِهِ بأن عبدَه وعبدَ غيره حُرَّان ، ويسمَّى الإقرار المركَّب .

71 - والنتيجةُ هي : خبرٌ نشأَ عن دليل ، وقبل أن يُحْصَلَ عليه يُسمَّى مطلوبًا .

72 - والمقدمةُ هي : خبرٌ هو جزءُ دليلٍ .

---

(1) وإن تعارض بينتان ، وأمكن الجمع بينهما : جمع ولا تسقط واحدة منهما ، وإلّا يمكنِ الجمعُ بينهما وجب الترجيح ببيان السبب للملك . انظر : الشرح الصغير (304/4 ، 305) . بتصرف .

(2) الإقرار هو : الاعتراف بما يوجب حقا على قائله بشرطه . انظر : الشرح الصغير (525/3) .

73 - والتصديقُ هو : القدرُ المشتركُ بينَ هذِهِ الصورِ كلِّها ، يُسمَّى بأحسنِ عارضَيْهِ لفظًا ؛ لأنه يقال لقائِله : صدقتَ أَوْ كذبت ، فكانَ يمكنُ أن يُسمَّى تكذيبًا ، غير أنهُ سُمِّي بأحسنِ عارضيهِ لفظًا .

74 - (**فائدة**) معنى شَهِدَ في لسانِ العرب ثلاثةُ أمورٍ مُتَبَايِنَة :

75 - (**شَهِدَ**) : بمعنى حَضَر ، ومنه : شَهِدَ بَدْرًا ، وشَهِدْنا صلاةَ العيدِ . قَالَ أبوُ علي : ومنه قولُه تعالى : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة : 185] قال : مَعْنَاهُ : من حَضَر منكمُ المِصْرَ في الشهرِ فَلْيَصُمْه [1] ، أو من حضرَ منكمُ الشهرَ في المِصْرِ فَلْيَصُمْه ؛ فإن الصومَ لا يَلْزَمُ المسافِرَ : فالمَقْصودُ إنما هو الحاضرُ المُقيمُ . فهذا أحدُ مُسَمَّياتِ (شَهِدَ) .

76 - (**والمعنى الثاني**) : شَهِدَ [2] بمعنى أَخْبَرَ ، ومِنْه : شهدَ عندَ الحاكمِ ؛ أيْ أَخْبَرَ بما يَعْتَقِدُ في حَقِّ المشهود عليه وله [3] .

77 - (**والمعنى الثالث**) : شَهِدَ بمعنى عَلِمَ ، ومنه : قولُه تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [البروج : 9] أَيْ عَلِيمٌ .

78 - ووقع التَّرَدُّدُ لبعضِ العلماءِ في قولِهِ تعالَى : ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [آل عمران : 18] هل هُوَ مِن باب العِلْمِ ؛ لأنَ اللّه يعلمُ ذلك ، أو من بَابِ الخَبَرِ ؛ لأن اللّه تعالى أخبرَ عبادَهُ عن ذلك ؟ فهو مُحْتَمِلٌ للأمرينِ . فهذهِ الثلاثةُ هِي مَعَاني (شَهِدَ) .

79 - (**فائدة**) معنى رَوَى : حَمَل وتحمَّل ، فراوي الحديثِ تحمَّلَه وحَمَلَه عن شَيْخِهِ ، ولذلك قال العلماء : إنَّ إطلاقَ الرَّاوِيَة على المَزَادَةِ التي يُحْمَلُ فيها الماءُ على الجملِ مَجازٌ من باب مَجاز المُجَاوَرَةِ ؛ لأنَّ الرَّاوِيَةَ بِناءُ مُبالَغَةٍ لِمَنْ كَثُرَ منه الحَمْلُ ، والذي يَحْمِلُ ويَكْثُرُ منه الحَمْلُ إنما هو الجَمَلُ ، فهذا الاسمُ إنما يستحقُّه حقيقةً ولُغَةً الجَمَلُ ، وإطلاقُه على المَزَادَة مجاز من بابِ مَجازِ المُجَاوَرَةِ لما بَيْنَها وبينَ الجَمَلِ من المُجَاوَرَةِ ، وليس هو من باب (أَرْوَى) الرُّباعِي حتى يستحقُّه الماءُ دونَ الجَمَل ؛ لأنَّ اسمَ الفاعلِ منه مُرْوٍ لا راويَةٌ ، وإنما يأتي رَاوِيَة من الثلاثي . فهذه فوائدُ لفظيةٌ تتعلقُ بِلَفْظي الشهادةِ والروايةِ حَسُنَ ذِكْرُها بعدَ تحقيقِ معناهمَا .

---

(1) زائدة في : (ط) .

(2) في (ص) : [فهو] .

(3) في (ط) : [له ، وعليه] .

الفرقُ الثاني

بينَ قاعدتَي الإنشاءِ والخبرِ الذي هُوَ جنسُ الشهادةِ والروايةِ والدعوى وما ذُكِرَ معها فيما تقدم [1]

80 - أما الخبرُ : فهو المحتمِلُ للتصديقِ والتكذيب لذاتهِ ، والتَّصديقُ هُوَ قولُنا له : صدقتَ ، والتكذيبُ هو قولُنا له : كَذَبْتَ ، وهما غيرُ الصدقِ والكذبِ ؛ فإنَّ التَّصديقَ والتكذيبَ هُوَ قولٌ وُجودِيٌّ مسموعٌ . والصدقُ يرجعُ إلى مُطابقةِ الخبرِ ، والكذبُ يرجعُ إلى عدمِ مطابَقتهِ ، فهما نِسْبةٌ وإضافةٌ ، والنِّسَبُ والإضافاتُ عدمِيَّةٌ للخبر فوقعَ الفرقُ بينهما بالوجودِ والعدمِ .

81 - ومن وجهٍ آخرَ : أن الصدقَ والكذب هو المُخْبَرُ عنه في التصديقِ والتكذيبِ ؛ لأنَّ الصدقَ والكذبَ تابعٌ للخبرِ ، والتصديقُ والتكذيبُ تابعٌ للصدقِ والكذبِ [2] ، فيقعُ الفرقُ بينهما فرق ما بين المُخْبَر عنه والخَبَرِ ، والمتعلِّقِ والمتعلَّق به .

82 - وقولُنا « لِذاتِهِ » : احترازٌ من تعذُّرِ الصدقِ أو الكذبِ فيهِ لأجلِ المخْبِر به أو المخْبَرِ عَنْهُ .

83 - فالأولُ : كخبرِ اللّهِ تَعَالَى أَوْ رَسُولِهِ ﷺ أو خَبَرِ مجموع الأمة ؛ فإنه لَا يقبلُ الكذبَ .

84 - والثاني : كقولنِا : الواحدُ نصفُ الاثنين ؛ فإنه لا يقبلُ الكذبَ ، أو الواحدُ نصفُ العشرةِ ؛ فإنهُ لا يقبل الصدقَ ، ولكنْ جميعُ هذه الإخباراتِ - بالنظرِ إلى ذاتِها مَع قَطْعِ النظرِ عن المخْبر بِهِ أو المخْبَر عنه - تقبلهُما من حيثُ هِي أَخْبارٌ ، فهذا هو حدُّ الخبرِ الضابطُ له [3] .

---

(1) كالإقرار ، والنتيجة ، والمقدمة ، والتصديق ، وسائر أنواع الخبر .

(2) تعريف الخبر عند المتأخرين هو : ما يتحقق مدلوله بدون ذكر دالّه ، والإنشاء ما يتحقق مدلوله بذكر دالّه . راجع البناني على جمع الجوامع 3/1 .

(3) قال ابن الشاط : قلت : تفريقه بين التصديق والتكذيب والصدق والكذب بأن أولهما وجودي والآخر عدمي بناء على أنه إضافي - غفلة شديدة ، وهل ما يلحق خبرَ المخبِرِ من تصديق المصدق أو تكذيب المكذب إلا أمر إضافي ؟ وهل خبرُ المخبِرِ إلّا متعلّق بتصديق المصدق أو تكذيب المكذب ؟ ومتعلقات الكلام بأسرها لا يلحقها من الكلام إلا أمر إضافي . فقد وقع فيما منه فر . وقوله : فإن التصديق والتكذيب قول وجودي مسموع - لا يفيده ؛ فإنه ليس موجودا في خبر المخبر فيكون وصفا حقيقيا للخبر ، بل هو موجود في لسان المصدق والمكذب ، وما وجوده في غير المحدود لا يصلح للتحديد به . بل الصحيح حد الخبر أو رسمه بأنه : =

85 - فإن قلتَ : الصدقُ والكذبُ ضدَّانِ ، والضدانِ يستحيلُ اجتماعُهما ، فلا يَقْبَلُ محلُّهما إلا أحدَهما ، أَمَّا هُمَا معًا فلا ، وإذا كَانَ المحلُّ لا يَقْبَلُ إِلَّا أحدَهما كان المُتَعَيِّنُ في الحدَ هو صِيغةَ (أو) التي هي لأحدِ الشَّيئينِ دُونَ الواو التي هِي للشَّيئينِ معًا ، وهذَا هُوَ اختيارُ إمامِ الحرمينِ [1] ، والأولُ اختيارُ القاضِي أبي بكرٍ ، ولأن الصِّدْقَ والكذبَ نوعانِ للخبرِ ، والنوعُ لَا يُعْرَفُ إلا بعدَ معرفَةِ الجنسِ ، فلوْ عُرِفَ الجنسُ به لَزِم الدَّوْرُ .

= قول يلزمه الصدق أو الكذب ؛ فإنه لا ينفك عن ذلك البتة في ظاهر الأمر ، وقد ينفك عن التصديق والتكذيب المسموعين لنا : إما للغفلة عن سماع الخبر ، وإما للإضراب عن التصديق والتكذيب مع سماع الخبر ، وإما لعدم الموجِب لرجحان أحد الاحتمالين عند السماع . والحد والرسم لا يصح إلا بما هو لازم ، فإن كان ذلك وصفا حقيقيا ذاتيا فالقول المتضمن له حد ، وإن لم يكن ذاتيا فالقول المتضمن له رسم .

وقوله : من وجه آخر إن الصدق والكذب هو المخبر عنه في التصديق والتكذيب . قلت : فإذا كان صدقُ الخبر أو كذبه متعلَّقَ التصديق أو التكذيب فالصدق والكذب أسبق لحوقا بالخبر المصدق والمكذب من جهة أن كونه صدقا أو كذبا هو السبب في تصديقه أو تكذيبه ، فقد لزمه من قوله هذا الاعترافُ بأن الصدق والكذب أولى بالخبر وأحق من التصديق والتكذيب ، وأن التصديق أو التكذيب إنما لحقاه لصدقه أو كذبه . وقد نص هو بعد هذا – في المسألة الأولى من المسائل التي ذَيَّلَ بها الكلامَ على الخبر – على أن الصدق والكذب خصيصة من خصائص الخبر . وبالجملة فكلامه كله في هذا الفصل ضعيف ساقط واضح الضعف والسقوط .

وقوله : وقولنا « لذاته » احتراز من تعذر الصدق أو الكذب فيه لأجل المخبِر به أو المخبَر عنه .. إلى آخر الفصل .

قلت : قد تقدم أن الأولى الحدُّ أو الرسمُ بأن الخبر : قول يلزمه الصدق أو الكذب ولزوم أحدهما له لا يمكن سواه ، فقوله « لذاته » – بمعنى أنه لا يمكن غير ذلك – ظاهر . وقوله : احتراز من تعذر الصدق أو الكذب فيه لأجل المخبر به أو المخبر عنه . قلت : إذا حد أو رسم بلزوم الصدق أو الكذب لم يحتج إلى التحرز من هذا الوجه ، وإنما حمله على ذلك حدُّه الخبرَ بأنه : القول المحتمِل للتصديق ، والتكذيب .

وقوله : لكن جميع هذه الإخبارات بالنظر إلى ذاتها تقبلهما من حيث هي أخبار . قلت : هذا الذي ذكره من قبول الخبرِ الصدقَ والكذبَ من حيث هو خبر – مقتضاه : أن خبر اللّه تعالى من حيث هو خبر يقبل الكذب لذاته ، وما هو ذاتي لا يتبدل ، وهذا ليس بصحيح ؛ بل خبر اللّه تعالى لا يصح أن يكون كذبًا ولا يصح أن يقبل الكذب ، وكذلك قول القائل : الواحد نصف الاثنين لا يصح أن يكون كذبًا ولا يصح أن يقبل الكذب ، وليس الخبر بالنسبة إلى قبول الصدق والكذب كالجوهر بالنسبة إلى قبول السواد والبياض وسائر الألوان ؛ فإن الخبرَ الأظهرُ أنه لا يعرى البتة عن أن يكون صدقًا أو كذبًا ، فما ثبت صدقه لا يصح كذبهُ بعدُ ، وما ثبت كذبُه لا يصح صدقه بعدُ ؛ لاستحالة ارتفاع الواقع ، والجوهر إما أن يكون عروه جائزا ، وإما ممتنعا ، وإما مشكوكًا ، على حسب اضطراب الناس في ذلك . وما ثبت سواده يصح بياضه وما ثبت بياضه يصح سواده بعدُ . فما قاله هنا ليس بصحيح . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (18/1 ، 19) .

(1) إمام الحرمين : عبد الملك بن عبد اللّه بن يوسف الجويني أبو المعالي ركن الدين ، كان أعلم أهل زمانه بالكلام والأصول والفقه ، توفي سنة 478 هـ . من مصنفاته : البرهان ، نهاية المطلب في دراية المذهب . (انظر الأعلام 160/4) .

86- قلتُ : الجوابُ عن الأولِ : أَنَّ الصَّوابَ هو اختيارُ القاضِي أبي بكرٍ رحمه الله في صيغةِ الواو ؛ لأنهُ لَا يلزمُ مِن تنافي المقْبولَيْنِ تنافي القَبُولَيْنِ ، ألا ترى أن الممكن قَابلٌ للوجودِ والعدمِ لذاتهِ ، وهمَا نقيضانِ متنافيانِ ، والقبولانِ يجبُ اجتماعهمَا لَهُ ؛ لأنه لَوْ وُجِدَ أحدُ القَبُولين دونَ الآخرِ لَلَزِمَ من نفي ذلك القَبُولِ ثُبوتُ استحالةِ ذلك المقبولِ الآخر ، فإن كانَ ذلكَ المستحيلُ هُوَ الوجودَ لَزِمَ أن يكونَ ذلكَ الممكنُ مستحيلًا ، والمُقَرَّرُ أنه ممكنٌ ، هذا خُلْفٌ [1] ، وإن كان المستحيلُ هُوَ العدمَ لَزِمَ أن يكونَ ذلَك الممكنُ واجبَ الوجودِ لا ممكنَ الوُجُودِ ، هذا خلْفٌ ، فلا يُتَصَوَّرُ الإمكانُ إلا باجتماعِ القَبُولَين وإن تنافى المقبولان ؛ فتتعينُ الواوُ .

وإنما الشبهةُ التي وقعتْ لإمامِ الحرمينِ : التباسُ القَبُولَينِ بالمقبولينِ ، وأَنَّهُ يلزمُ مِنْ تَعَذُّرِ اجتماعِ المقبولينِ تَعَذُّرُ اجتماعِ القبولينِ ، وليسَ كذلكَ ، ولذلك نقولُ : كلُّ جسمٍ قابلٌ لجميعِ الأضدادِ ، وقَبُولاتُه كلُّها مجتمعةٌ له ، وإنَّمَا المتعاقبةُ على سبيلِ البدلِ هي المقبولَاتُ لا القَبولاتُ ، فتأملْ ذلك .

87- ويتقوى ذلك عندك [2] ويتضحُ بأن الإمكانَ والوجوبَ والاستحالةَ : أحكامُ واجبةُ الثبوتِ لِمَحَالِّها لازمةٌ لها ، وإلا لَزِمَ انقلابُ الممكنِ واجبًا أو مستحيلًا وبالعكسِ ، وذلك مُحالٌ ، وإذا كانتْ لازمةً لِمَحَالِّها - واللازمُ لا يفارقُ الملزومَ - فالقَبولاتُ لا تفارقُها ؛ فهي مجتمعةٌ فيها [3] .

88- والجوابُ عَنِ الثَّاني : أنَّ المقصودَ بالحدِّ : إنما هُوَ شرحُ لفظِ المحدودِ ، وبيانُ نسبتهِ إليه ، فإنَّ قولَنا : « الإنسانُ هو الحيوانُ الناطقُ » حدٌّ صحيحٌ ، مع أن السامعَ يجبُ أن يكونَ عالمًا بالحيوانِ وبالناطقِ ، وإلا لكانَ حَدُّنا وَقَعَ بالمجهولِ ، والتحديدُ بالمجهول لا يصحُّ ، فهو حينئذٍ عالمٌ بالحيوانِ وبالناطقِ ، ومَتَى كَانَ عَالِمًا بهمَا كَانَ عالِمًا بالإنسانِ ، فإنَّهُ لَا معنَى للإنسانِ إلا هُمَا [4] ، وإذا كان عَالِمًا بالإنسانِ ، تَعَيَّنَ انصرافُ التعريفِ والحدِّ إلى بَيَانِ نسبةِ اللفظِ ؛ لأنهُ إذَا سَمِعَ لفظَ الإنسانِ فعَلِمَ أن له مُسَمًّى ما مُجْمَلًا لم يَعْلَمْ تفصيلَه ، فبسطنَا نحن ذلكَ المسمَّى وقلْنا له : هوَ الحيوانُ الناطقُ الذي أنتَ تعرفهُ ؛

---

(1) أي محال عقلي .
(2) ساقطة من (ط) .
(3) وحقق بعض مشايخنا أن (أو) باعتبار ما في الخارج ، وأن (الواو) باعتبار ما في الذهن وهكذا في كل التعريفات فتأمل .
(4) في (ص) : [بهما] .

فلمْ يَتَحَصَّلْ [1] له بالحدِّ إلا بيانُ نسبةِ اللفظِ وخروجه من حيزِ الإجمالِ إلى حيزِ التفصيلِ والبيانِ . كذلك ههنا : يعلمُ السامعُ معنى التصديقِ والتكذيبِ ولا يَعْلَمُ مدلولَ لفظِ الخبرِ ، فبسطناه نحن له وفصَّلناهُ وقلنا له : مدلولُ هذا اللفظِ : هو الذي يَدْخُلُه التصديقُ والتكذيبُ اللذان تعرفُهما ، فانشرَحَ لهُ ما كَانَ مُجْمَلًا ، ولذلك قالَ العلماءُ في حَدِّ الحَدِّ : هُوَ القولُ الشارحُ ، وعلى هذا يزولُ الدَّوْرُ عَنْ جميعِ الحدودِ إِذَا كَانَ مُدْرَكُها هذا المُدْرَكَ ، نحو قولِهم : العلمُ [2] : معرفةُ المَعْلومِ على ما هُوَ بِهِ ، مع تَوَقُّفِ المعلومِ على العلمِ ؛ لأنه مُشْتَقٌّ منهُ ، والأمرُ هو : القولُ المُقْتَضِي طاعةَ المأمورِ بفعلِ المأمورِ بِهِ ؛ مع أنَّ المأمورَ والمأمورَ به مُشْتَقَّان من الأَمْرِ ، فهذا آخِرُ القولِ في حَدِّ الخبرِ [3]

89 - وأما حدُّ الإنشاء وبيانُ حقيقتِهِ فهوَ : القولُ الذي بحيثُ يوجَدُ به مدلولُهُ في نفسِ الأمر أو مُتَعَلَّقُه .

90 - فقولُنا : « يوجَدُ به مدلُوله » احترازٌ مما إذا قال قائلٌ : السَّفَرُ عَلَيَّ واجبٌ ، فيوجبهُ اللّه تعالى عليه عقوبةً لَهُ ، فإن الوجوبَ في هذه الصورةِ لم يَثْبُتْ بهذا اللفظِ بل بإيجابِ الشارعِ ، بخلافِ إزالةِ العصمةِ بالطَّلاقِ والمِلْكِ بالبيعِ وغير ذلك من صِيغِ الإنشاءِ ؛ فإنها تُوجِبُ مدلولاتِها وإن لم تَقْتَرِنْ بها نيةٌ ولا أمرٌ آخَرُ من قِبَلِ الشَّارعِ [4] .

91 - وقولُنا : هو القولُ الذي بحيثُ يوجَدُ – ولم نقل : « يوجب » – احترازٌ من صِيغِ الإنشاءِ إذا صدرتْ مِنْ سَفِيهٍ أو فَاقِدِ الأهليةِ ؛ فإنَّهَا في تلكَ الصورِ [5] لا يترتبُ عليهَا مدلولُها ولا تُوجِبُ حُكْمًا ، ولكن ذلك لأمرٍ خارج عنها ، لكنها بالنظرِ إلى ذاتِها مع قطعِ النظرِ عن الأمورِ الخارجيةِ تُوجِدُ مَدْلُولاتِها ، فلذلك قلنا : « بحيث يُوجَد » أي شأنُها ذلك ما لم يمنعْ مانعٌ أو يُعارِضْ معارضٌ [6] .

---

(1) في (ط) : [يحصل] . (2) في (ص) : [العلوم] .

(3) قال ابن الشاط : قلت : هذا الذي ذهب إليه من أن الحد إنما هو شرح لفظ المحدود يعني اسمه هو رأي الإمام الفخر ، وقد خولف في ذلك ، وفي المسألة نظر يفتقر إلى بسط يطول ويعسر ، وصحة الجواب مبنية على ذلك . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (21/1) .

(4) قال ابن الشاط قلت : أما قوله : وإن لم تقترن بها نية ، فلابد من النية ، وإلا فقول القائل لزوجه : أنت طالق – على جهة الغلط – وإنما أراد أن يقول لها : أنت حائض ، لا يلزمه به طلاق في الفتوى ، وكذلك إذا قال لها : أنت طالق ، مخبرا بأنها طالق في الحال إذا كانت في العدة من الطلاق الرجعي ، وأما قوله : ولا أمر آخر من قبل الشارع ، فإن كان أراد بذلك الأمرَ بالوفاء بالعقود والتزام مقتضياتها فذلك ، وإلا فلا أدري ما أراد بذلك . انظر: ابن الشاط بهامش الفروق (22/1) . (5) في (ط) : [الصورة] .

(6) قال ابن الشاط : قلت : تضمن كلامه هذا أن هذه الصيغ توجد بها مدلولاتها لذاتها ما لم يمنع مانع ، وما =

92 - وقولنا : « في نفسِ الأمرِ » احترازٌ من الخبرِ ؛ فإنه يوجبُ مدلولَهُ في اعتقادِ السامعِ ، فإنَّ القائلَ إذَا قال : قامَ زيد ، أفادنا هذا القولُ اعتقادَ أنه قامَ ، ولم يُفِدْ هذا القولُ القيامَ في نفس الأمرِ ، بخلافِ صِيَغِ الإنشاءِ فإنَّهَا تُفِيدُ مدلولاتِها في نفسِ الأمرِ وفي اعتقادِ السامعِ ، فصارتْ خَصِيصَتُها هي الإفادةَ في نفسِ الأمرِ ، أما في اعتقادِ السامعِ فهو أمرٌ مشتَرَكٌ بينها وبينَ الخبرِ ولا يَحْصُلُ به التمييزُ [1] .

93 - وقولُنا : « أو مُتَعَلَّقه » ، لتندرج الإنشاءاتُ بكلامِ النفس ؛ فإن كلامَ النفسِ لا دلالةَ فيه ولا مدلولَ ، وإنما فيه متعلَّقٌ ومتعلَّقٌ خاصَّةً ، وسيأتي بيانهُ في مسائلِ الإنشاءِ .

فيقعُ الفرقُ على هذا البيانِ بين الخبرِ والإنشاءِ من أربعةِ أوجهٍ :

94 - **الوجه الأول** : أنَّ الإنشاءَ سَببٌ لمدلوله ، والخبرُ ليس سببًا لمدلولهِ ، فإن العقودَ أسبابٌ لمدلولاتِها ومتعلَّقاتِها ، بخلافِ الأخبارِ .

95 - **الوجه الثاني** : أنَّ الإنشاءات يتبعها مدلُولها ، والإخباراتِ تَتْبَعُ مدلولاتها . أما تَبَعِيَّةُ مدلولِ الإنشاءاتِ : فلأن الطلَاقَ والمِلْكَ - مثلًا - إنما يقعان بعد صدورِ صيغةِ الطلاق والبيع ، وأما أنَّ الخبرَ تابعٌ لمُخْبَرِهِ : فنعني بالتبعية أنه تابعٌ لِتَقَرُّرِ مُخْبَرِه في زمانه ماضيًا كان أو حاضرًا أو مستقبلًا ، فقولنُا : « قام زيدٌ » تَبَعٌ لقيامه في الزمانِ الماضي ، وقولُنا : « هُوَ قائمٌ » تبعٌ لقيامهِ في الحالِ ، وقولُنا : « سيقومُ الساعَةَ » ، تَبَعٌ لِتَقَرُّرِ قيامِه في الاستقبالِ . وليس المرادُ بالتَّبَعِيَّةِ التَّبَعِيَّةَ في الوجودِ ، وإلا لما صَدَق ذلك إلا في الماضي فقط ؛ فإن الحاضِرَ مُقَارِنٌ ، فلا تبعيةَ لحصولِ المساواةِ ، والمستقبلُ وجودُه بعد الخبر فكان متبوعًا لا تابعًا ، فكذا ينبغي أن يُفْهَمَ معنى قولِ الفضلاءِ : « الخبرُ تابعٌ لمُخْبَرِه » . ومثلُه قولُهم : « العلمُ تابعٌ لِمَعْلُومِه » ، أي تابعٌ لِتَقَرُّرِه في زمانِه ماضيًا كانَ المعلومُ أو حاضرًا أو مستقبلًا ، فإنا نعلمُ الحاضراتِ والمستقبَلاتِ كما نعلمُ الماضياتِ ، والعلمُ في الجميعِ تَبَعٌ لمعلومِه ؛ فالعلمُ بأن الشَّمْسَ تطلعُ غدًا فَرْعٌ وتابعٌ لِتَقَرُّرِ طَلوعِها في مجاري العاداتِ .

= هو ذاتي لا يصح أن يمنعه مانع ، فكلامه هذا ضعيف ، وكان الأولى أن يتحرز بذكر قيد صدور هذه الصيغ ممن هو أهل لذلك . انظر ابن الشاط بهامش الفروق (22/1) .

(1) قال ابن الشاط : قلت : هذا الاحتراز صحيح ، وما قاله في هذا الفصل كله مستقيم غير قوله في الخبر : إنه يوجب مدلوله في اعتقاد السامع ؛ فإن ذلك ليس بلازم إلا عند اعتقاد السامع صدق المخبر ، وأما عند اعتقاده كذبه فلا يوجب ذلك . انظر ابن الشاط بهامش الفروق (22/1) .

96 - الوجه الثالث : أنَّ الإنشاءَ لا يَقْبَلُ التصديقَ والتكذيبَ ؛ فلا يَحْسُنُ أن يُقالَ لِمَنْ قَالَ لامرأتِهِ : « أنتِ طالقٌ ثلاثًا » : صَدَقَ ولا كَذَبَ ، إلا أن يريدَ به الإخبارَ عن طلاقِ امْرَأَتِهِ ، وكذلكَ لمن قال لعبدِهِ : « أنتَ حُرٌّ » ، وغير ذلك من صِيغِ الإنشاءِ ، بخلافِ الخبر ؛ فإنه قابلٌ للتصديقِ والتكذيبِ ، وقد تقدَّمَ تقريرُه في حدِّ الخَبَرِ .

97 - الوجه الرابع : أنَّ الإنشاءَ لا يقعُ إلَّا منقولًا عن أصلِ الوضعِ في صِيَغِ العقودِ والطلاقِ والعِتَاقِ ونحوِها ، وقد يقعُ إنشاءً في الوضعِ الأولِ كالأوامرِ والنواهِي ، فإنَّهَا تُنْشِئُ الطلبَ بالوضعِ اللغويِّ الأول . والخبرُ يكفِي فيهِ الوضعُ الأولُ في جميعِ صورهِ ، فقولُ القائلِ [1] لامرأتهِ : أنتِ طالقٌ ثلاثًا ، لا يفيدُ طلاقَ امرأتِه بالوضعِ الأولِ ، بل أَصْلُ هذهِ الصيغةِ أنهُ أخبرَ عنْ طلاقهَا ثلاثًا وأن لا يَلْزَمه بِهَا شيءٌ ، كَمَا يتفق له في بعضِ أحوالِه إذا سألَتْهُ امرأته بعدَ الطلاقِ فيقولُ لَهَا : « أنتِ طالقٌ ثلاثًا » إعلامًا لها بتقدُّمِ الطلاقِ ، فهذا هُوَ أصلُ الصِّيغَةِ ، وإنما صَارَتْ تُفِيدُ الطَّلاقَ بسببِ النقلِ العرفي عنِ الإخبارِ للإنشاءِ . وكذلكَ جميعُ هذه الصِّيغِ .

98 - (تنبيه) اعتقدَ جماعةٌ من الفقهاءِ أنَّ قولَنا في حدِّ الخبرِ : إنهُ المحتملُ للصدقِ والكذبِ أن هذا الاحتمالَ لهما استفادَهُ الخبرُ من الوضعِ اللغوي ، وأن الوضعَ اقتضى له ذلك ، وليس كذلك ؛ بل لا يحتَمِلُ الخبرُ من حيثُ الوضعُ إلا الصدقَ خاصةً ، وتقريره : أن العربَ إنما وَضَعَت الخبرَ للصدقِ دون الكذبِ ، لإجماعِ النحاةِ والمُتَحَدِّثِينَ على اللسان أن معنى قولِنا : « قامَ زَيدٌ » حصولُ القيامِ في الزمنِ [2] الماضي ، ولم يَقُلْ أَحَدٌ : إنَّ معناهُ صُدُورُ القيام أو عَدَمُه ، بل جَزَمَ الجميعُ بالصدورِ ، وكذلك جميعُ الأفعالِ الماضيةِ ، وكذلكَ الأفعالُ المستقبلةُ نحو قولِنا : « سيقومُ زيدٌ » ، معناهُ صدورِ القيام عنه في الزمنِ المستقبلِ عَيْنًا ، لا أنَّ معناهُ صدورُ القيام أو عَدَمُهُ ، وكذلك أسماءُ الفَاعِلِينَ والمفعولين كقولنا : « زيدٌ قائمٌ » ، معناهُ أنه موصوفٌ بالقيامِ عَيْنًا ، وكذلك المجروراتُ نحو « زيدٌ في الدار » ، معناه لغةً : استقرارُه فيهَا ، دونَ عدمِ استقراره ، لم يختلف في ذلك اثنانِ من أئمَّةِ العربيَّةِ ، فعلمنا أنَّ اللغةَ إنما هِي للصدقِ دونَ الكذبِ [3] .

---

(1) في (ط) : [الرجل] . (2) في (ط) : [الزمان] .

(3) قال البقوري : قلت : يظهر لي أنه ليس فيما ذكره دليل على المطلوب ، فإني أقول : سلمت أن القضية الثبوتية دلت على الصدور ، والقضية المنفية دلت على عدم الصدور ، وهذا هو مدلول الكلامين . ثم أقول - والصدق والكذب خلاف ذلك كله ومن ورائه ، فأقول : دل « قام زيد » على حصول القيام من زيد في =

99 - فإنْ قلتَ : فَمَا معنى قولكُم : « إنهُ يحتملُ الصِّدقَ والكذبَ عَلَى هَذَا التَّقريرِ الذي يقتضِي أن الصدقَ متعيِّنٌ له فَلَا يحتملُ إلَّا إيَّاه » .

100 - قلتُ : معناهُ أنَّ ذلكَ يأتيهِ من جهةِ المتكلم لا مِنْ جهةِ الوضعِ ؛ فإن المتكلمَ قدْ يستعملُه صِدْقًا عَلَى وَفْقِ الوضعِ ، وقد يستعملُه كذبًا على خلافِ مطابقةِ الوضعِ ، وقولُنا في الشيء : إنه يحتملُ الشيءَ الفلاني أعمُّ من كونهِ يحتملُه من جهةٍ مخصوصةٍ معينةٍ ، بَل إِذَا احتملهُ من أيِّ جهةٍ كانتْ فقدِ احتملهُ ، فإِذَا احتملهُ من جهةِ المتكلمِ فقدِ احتملَه من حيثُ الجملةُ كقولِنا في الممكِن : « إنُه قابلٌ للوجودِ والعدمِ » لا نُريدُ أنَّهُ يقبلُ الوجودَ من سَبَبٍ معيَّن ، بَلْ من أيِّ جهةٍ كانتْ وأيِّ سببٍ كَانَ ، كذلكَ ههنَا . ونظيرُ قولِنا في الخبرِ : « إنهُ يحتملُ الصدقَ والكذبَ » قولُنا في الكلامِ : « إنهُ يحتملُ الحقيقةَ والمجازَ » وأجْمَعْنا عَلَى أنَّ المجازَ ليسَ مِنَ الوضعِ الأولِ ، وكذلكَ الكذبُ ، فالمجازُ والكذبُ إنَّما يأتيانِ مِنْ جهةِ المتكلمِ لَا مِنْ جهةِ الوضعِ ، والذي للوضعِ هُوَ الصدقُ والحقيقةُ [1] فتأملْ ذلكَ .

101 - (تنبيه) قولُنا في حدِ الخبرِ : « إنه المحتملُ للتصديقِ والتكذيبِ » إنما يَصحُّ عَلَى مذهبِ الجمهور [2] الذين لا يشترطونَ في حقيقةِ الكذبِ القصدَ إليهِ ، بل يكتفونَ بعدمِ مطابقتهِ للمُخْبَرِ عنهُ فِي نفسِ الأمرِ .

102 - وقالَ الجاحظُ وغيرُه : يُشْتَرَطُ في حقيقةِ الكذبِ : القصدُ إليه ، وعدمُ المطابقةِ .

103 - فعلَى رأْيِ هؤلاءِ : ينقسمُ الخبرُ إلي صدقٍ وهوَ المطابقُ ، وكذبٍ وهو غيرُ المطابقِ الذي قُصِدَ إلى عدمِ مطابقتهِ ، وإلى مَا ليسَ بصدقٍ ولا كذبٍ وهو غيرُ المطابقِ الذي لَم

= الزمان الماضي ، وهل كان المدلول كذلك في الخارج ؟ فإذا قيل لي : نعم ، قلت : صدق هذا الكلام ، وإن قيل : لا ، قلت : كذب هذا الكلام ، فالاحتمالان على السواء ، ولا ينسب أحدهما لشيء ، والآخر لشيء آخر كما قال ، الكذب من قبل المتكلم ، والصدق من قبل الوضع . انظر : ترتيب الفروق واختصارها (279/1) .

(1) قال ابن الشاط عن التنبيه الأول : ما قاله في هذا التنبيه خطأ فاحش لا أعلم أحدًا من منتحلي شيء من علوم اللسان ذهب إليه ، ولا قال أحد قط : إن كل كاذبٍ متجوزٌ في إطلاقه لفظه على معناه ، وما بناه على قوله هذا من السؤال والجواب بناء على شفا جرف هار ، وما اغتر به من كون لفظة (قام) وضعت للإخبار عن وقوع القيام ممن أسند إليه لا يغتر به إلا من قصر فهمه وقل علمه ا هـ . انظر ابن الشاط بهامش الفروق ص (25/2) .

(2) راجع قول الجمهور وغيرهم في : التمهيد للإسنوي ص 135 ، الإحكام للآمدي 10/2 ، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص 347 ، فواتح الرحموت لابن عبد الشكور 107/2 ، تيسير التحرير للبادشاه 28/3 ، العضد على ابن الحاجب 50/2 ، البناني على شرح المحلى على جمع الجوامع 110/2 ، شرح الكوكب المنير 309/2 وما بعدها .

يُقْصَد إلى عدم [1] مطابقتهِ ، فهذا القسمُ الثالثُ لا يكونُ عندهمْ صدقًا وَلَا كذبًا ولا يَحْتَمِلُهمَا مع أَنهُ خبرٌ ، فيصيرُ الحدُّ غيرَ جامعٍ عندهُم فيكونُ فَاسدًا .

104 - لَنَا قولُهُ ﷺ [2] : « كَفَى بِالمرءِ كَذِبًا أَن يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سمع [3] » فجعلهُ إِذَا حدَّثَ بكُلِّ مَا سمعهُ [4] كَاذبًا ، لأنه فيه غيرُ مطابقٍ في الغالبِ وإن كانَ لَمْ يعرفهُ حتَّى يقصدَ إليه ، فدلَّ ذلك عَلَى عدمِ اعتبارِ القصدِ في الكذبِ .

وقولُه [ﷺ] [5] : « منْ كذبَ عليَّ متعمِّدًا فليتبوأْ مقعدَهُ من النَّار » [6] ، مفهومُه : أن من كذبَ غيرَ متعمِّدٍ لَا يستحقُّ النارَ ، فدلَّ ذَلِكَ عَلَى تصورِ حقيقةِ الكذبِ من غيرِ قَصْدٍ إليه ، وهو المطلوب .

105 - احتجوا بقوله تعالى : ﴿ أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ ﴾ [سبأ : 8] ؛ فقَسَّمَ الكفارُ قولَه - عليه الصلاةُ والسلامُ - إلى الكذبِ وإلى الجنونِ الذي لَا يُتَصَوَّرُ مَعَهُ القصدُ ، مَعَ اعتقادِهم عَدَمُ المطابقةِ في القسمين ، فدلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّه لَا يُسَمَّى كَذِبًا إِلَّا إِذَا قُصِدَ لِعَدَمِ مُطابقتهِ .

106 - والجوابُ : لا نسلِّمُ أنهم قسموُا [كلامهُ ﷺ] [7] إِلَى مطلقِ الكذبِ والجنونِ ، بلْ إِلَى الافتراءِ ، وهوَ أَخصُّ مِنَ الكَذبِ ، فإنَّ الكذبَ قَدْ يكونُ مُخْتَرَعًا من جِهةِ الكاذبِ لم يسمعهُ مِنْ غيرهِ ، فهذا هُوَ الافتراءُ . وما تَبِعَ فيهِ غيرَه لا يُقالُ له افتراءٌ ، فهمْ قسَّمُوا الكذبَ إِلَى نوعيهِ : المفْتَرَى وغيرِه ، لَا أَنَّهمْ قسَّمُوا الكلامَ إلى الكذبِ وغيرِه ، فلا يَحْصُلُ مقصودُ الخصمِ ، وهذَا كقولنَا في زيدٍ : أهوَ [8] تعمَّدَ الكذبَ أم لم يتعمَّده ؟ أو نقولُ : هو ابتدأَ هذَا الكذبَ واخْتَرَعَهُ ، أو اتبعَ فيه غيرَهُ ، أو نطقَ به غفلةً مِنْ غيرِ قصدٍ ؟ ومعلومٌ أَنَّهُ إِذَا صرَّحَ بمثلِ هَذَا لا يدلُّ علَى اشتراطِ القصدِ في

---

(1) في (ص) : [لعدم] .

(2) في (ط) : [عليه الصلاة والسلام] .

(3) في (ص) : [بما سمعه] .

(4) الحديث جاء في أبي داود كتاب الأدب باب في التشديد في الكذب (4992) ورواه مسلم في المقدمة مرسلًا وموصولًا ، والمرسل أصح .

(5) في (ط) : [عليه الصلاة والسلام] .

(6) الحديث ورد في صحيح البخاري ، كتاب العلم ، باب إثم من كذب على النبي ﷺ . وعُدّ من المتواتر (102) ، وأبو داود كتاب العلم (3166) ، وابن ماجه المقدمة (36) .

(7) في (ط) : [قوله عليه الصلاة والسلام] .

(8) في (ط) : [هو] .

حقيقةِ الكذبِ [1] .

107 - (فصل) الإنشاءُ ينقسمُ إلى : ما اتفقَ الناسُ عليه ، وإلى ما اختلفوا فيه ، فالمجمعُ عليه أربعةُ أقسامٍ :

108 - القسم الأول : القَسَمُ ، نحو قولِنا : « أُقْسِمُ باللّهِ لقدْ قدمَ [2] زيدٌ [3] » ونحوه ، فإن مُقْتَضَى هذهِ الصيغة أنه أخبرَ بالفعلِ المضارعِ أنه سيكونَ منهُ قسمٌ في المستقبلِ ، فكانَ ينبغِي أن لَا تَلْزَمَهُ كفارةٌ بهذَا القولِ ؛ لأنه وَعْدٌ بالقسم لا قَسَمٌ ، كقولِ القائلِ : « أعطيكَ درهمًا » ، فإنه وَعْدٌ بالإعطاءِ ، لكن لَمَّا وقعَ الاتفاقُ علَى أنهُ بهذَا اللفظِ أقسم ، وأن موجَبَ القَسَمِ يلزمُه ، دلَّ ذلك علَى أنهُ أنشأَ به القَسَمَ لا أنهُ أَخبرَ بِهِ عنْ وقوعِهِ في المستقبلِ ، وهذَا أمرٌ اتُّفِقَ عليهِ في [4] الجاهليَّةِ والإسلامِ ، ولذلكَ لَا يحتملُ التَّصديقَ والتكذيبَ ، وجميعُ لوازمِ الإنشاءِ موجودةٌ فيهِ ، فدلَّ ذلك عَلَى أنَّهُ إنشاءٌ ، ولذلك يقولُ فيه مِنَ أحاطَ بِذلك مِنْ فضلاءِ النحاةِ : « القَسَمُ : جملةٌ إنشائية يُؤَكِّدُ بهَا جملةٌ خبريةٌ » [5] .

---

(1) قال ابن الشاط : قلت : ما قاله من أن حد الخبر بالمحتمل للتصديق والتكذيب إنما يصح على مذهب الجمهور - ليس بصحيح ، بل يصح على كل مذهب على تسليم صحة حده ؛ فإن خبر المخبر غير القاصد للكذب قابل للتصديق والتكذيب ، كما أن خبر المخبر القاصد للكذب قابل لذلك ؛ وإنما أوقعه فيما قاله ذهاب وهمه إلى الصدق والكذب عَوضَ التصديق والتكذيب ، وهو قد أبى الحد بهما ، ولا تلازم بين الصدق والتصديق والكذب والتكذيب ؛ فقد يُصَدِّقُ الكاذبَ ويُكَذِّبُ الصادقَ من ليس بعالم بالغيب ، ولا يلزمُ أن لا يكذِّبَ من لا يعلم الغيبَ إلا من قَصَد الكذبَ ، ومن أين يطلع على قصده لذلك ؟ واستدلاله بما استدل به على صحة مذهب الجمهور صحيح على تقدير أن المرام في المسألة الظن ، وأما على تقدير أن المرام فيها القطع فلا ، وما أجاب به عن احتجاجهم بقوله تعالى : ﴿ أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ ﴾ حيث قال : فهم قسموا الكذب إلى نوعيه المفترى وغيره لا أنهم قسموا الكلام إلى الكذب وغيره - لا يصح على تقدير أن المرام من الظن من جهة أن ما قالوه هو الظاهر دون ما قاله وأما إن كان المرام القطع فقد يصح على بعد احتمال ما قاله ؛ فإن نسبة الجنون إلى من اتبع غيره في قوله الكاذب في غاية البعد واللّه أعلم . انظر ابن الشاط بهامش الفروق (26/1) .

(2) في (ط) : [قام] .

(3) قال البقوري : قلت : عد هذا في الإنشاء المتفق عليه لا يصح . فكثير من النحويين يقول : القَسَمُ جملة يؤكد بها جملة أخرى كلتاهما خبرية ، والقليل قال بأن القسم جملة إنشائية . انظر : ترتيب الفروق واختصارها (281/1) وقد زدنا كلمة « الإنشاء » ليستقيم السياق .

(4) ساقطة من (ط) .

(5) سبق قول البقوري بأن كثيرا من النحويين يقول : القسم جملة يؤكد بها جملة أخرى كلتاهما خبرية ، والقليل قال : بأن القسم جملة إنشائية . انظر : ترتيب الفروق واختصارها (28/11) .

109 - القسم الثاني : الأوامرُ والنواهي إنشاءٌ متفقٌ عليه في الجاهليةِ والإسلامِ ، فإنَّ قولَ القائلِ : (اِفعلْ ، لا تفعلْ) [1] يتبعهُ إلزامُ الفعلِ أو التركِ ويترتبُ عليه ، ولا يحتملُ التصديقَ والتكذيبَ ، ولا يقبلُ لوازمَ الخبرِ ، ويلزمهُ جميعُ لوازمِ الإنشاء فيكونُ إنشاءً .

110 - القسم الثالث : التَّرجِّي نحو : لَعلَّ اللّهَ يأتينا بخيرٍ ، والتمني نحو : ليت لي مالًا فأنفق منه ، والعرضُ نحو قولِنا : « ألا تنزلُ عندنَا فتصيب خيرًا » ، والتحضيضُ [2] وصِيَغُه أربعٌ وهي : ألاَ ، وهَلَّا ، ولوْمَا ، ولولَا ، نحو : « ألا تشتغلُ بالعلمِ » ، وَ « هلا اشتغلتَ بِه » ، و « لوما اشتغلتَ به » ، و « لولا اشتغلتَ به » ، فإن هذه الصيغَ كُلَّها للطلبِ ، ويتبعها [3] الطلبُ ويترتبُ عليها وَلَا [4] تقبلُ التصديقَ ولا التكذيبَ ، فهي كالأوامرِ والنواهي إنشاءٌ كما تقدَّم .

111 - القسم الرابع : النداءُ نحو : يا زيدُ ، اختلف فيه النحاةُ ؛ هَلْ فِيهِ فعلٌ مُضْمَرٌ تقديرُه : أنادي زيدًا ، أو الحرفُ وحدَه مفيدٌ للنداءِ ؟ فقيلَ على الأولِ : لو كان الفعلُ مُضْمَرًا والتقديرُ أنادي زيدًا لَقَبِلَ التصديقَ والتكذيبَ ، أجاب المُبَرِّدُ عن ذلك : بأن الفعلَ مُضْمَرٌ ولا يَلْزَمُ قَبولُه للتصديقِ [5] والتكذيبِ ؛ لأنه إنشاءٌ ؛ والإنشاءُ لا يقبلهمَا ، ويُؤَكِّدُ الإنشاءَ في النداء أنه طَلَبٌ لحضورِ المنادَى ، والطلبُ إنشاءٌ نحو الأوامرِ والنواهِي ، فهو مما اتُّفِقَ على أنه إنشاءٌ لكنَّ الخلافَ في الإضمارِ وعدمِهِ فقطْ .

112 - فهذِهِ الأقسامُ متفقٌ عليهَا في الجاهليَّةِ والإسلامِ [6] .

113 - وأما المختَلَفُ فيه هل هُوَ إنشاءٌ أَوْ خبرٌ فهوَ [7] صيغُ العقودِ نحو : بعتُ واشتريتُ ،

---

(1) في (ص) : [اقعد ، لا تقعد] .

(2) العرض ، والتحضيض معناهما طلب الشيء ، ولكن العرض طلب بلين ، والتحضيض طلب بحث . انظر : مغني اللبيب لابن هاشم بحاشية الدسوقي (100/1) . (3) في هامش المطبوعة لعله « أو يتبعها » .

(4) زائدة من : (ط) . (5) في (ط) : [التصديق] .

(6) قال ابن الشاط : قلت : جميع ما قاله في ذلك ظاهر صحيح غير قوله في القسم الأول : فإن مقتضى هذه الصيغة أنه أخبر بالفعل المضارع أنه سيكون منه قسم في المستقبل – فإنه ليس بصحيح مع تسليم ما حكاه من الإجماع عن أهل الجاهلية والإسلام أنه بهذا اللفظ أنشأ القسم ، وإذا كان الأمر كما قال عندهم وهم جميع أهل اللسان ، فكون تلك الصيغة مقتضاها الإخبار إنما يكون عند غير أهل اللسان ، ولا اعتبار بهم ولا حجة فيهم . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (27/1) .

(7) في (ط) : [فهي] .

وأنتَ حرٌّ ، وامرأتي طالقٌ ، ونحو ذَلك ، قَالت الحنفيةُ : إنَّها إخباراتٌ على أصلِها اللُّغوي .

114 - وقالَ غيرهمْ : إنَّها إنشاءاتٌ منقولةٌ عن الخبرِ إليهِ [1] . احتجَّ هؤلاءِ بأمورٍ :

115 - **أحدها** : أنها لو كانت أخبارًا لكانتْ كاذبةً ؛ لأنهُ لَمْ يَبِع قبلْ ذلك الوقتِ ، ولم يُطَلِّقْ ، والكذبُ لا عِبرَةَ به ، لكنها مُعْتَبَرةٌ ، فدلَّ ذلك على أنها ليستْ أخبارًا ، بل إنشاءٌ لحصولِ لوازمِ الإنشاءِ فيها من استتباعاتِهَا لمدلولاتِهَا وغير ذلك من اللَّوازِمِ .

116 - **وثانيها** : أنها لو كانتْ أخبارًا لكانتْ إمَّا كاذِبةً وَلَا عبرَة بِهَا ، أو صادِقةً فتكونُ متوقفةً على تقدُّمِ أحكامِهَا ، [فأحكامهَا حينئذٍ] [2] إمَّا أنْ تتوقَّفَ عليهَا أيضًا فيَلْزَمُ الدَّوْرُ ، [3] أو لا تتوقف عليها فيلزمُ أن يُطَلِّقَ امرأتَه أَوْ يُعْتِقَ عبدَه وهو سَاكِتٌ ، وذلك خلافُ الإجماعِ .

117 - **وثالثها** : أنها لَوْ كانتْ إخباراتٍ [4] فإمَّا أن تكونَ خبرًا عَنِ الماضِي أَو الحاضِرِ ، وحينئذٍ يَتَعَذَّرُ تعليقُها عَلَى الشُّروطِ ؛ لأَنَّ مِن شَرْطِ الشّرْطِ أن لا يتعلق إلا بمستقبل ، أو خَبَرًا عن المستقبلِ ، وحينئذٍ لا يزيدُ على التَّصريح بذلك ، وهو لو صَرَّح وقال لامرأتِه : « ستصيرينَ طالقًا » لم تَطْلُقْ بهذا اللفظ ، وكذلك مَا في معناهُ .

118 - **ورابعها** : أنه لو قال للمُطلَّقةِ الرَّجعيَّةِ : « أَنتِ طالقٌ » لَزِمَه طلقةٌ أخرى ، مع أَنَّ إخبارَه صادقٌ باعتبارِ الطلقةِ المتقدمةِ ، فلَا حاجةَ إِلَى طلقةٍ أخرى ، لكنَّ لَـمَّا لَزِمَه طلقةٌ أخرى دَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ هذهِ الصيغةَ مُنْشِئَةٌ للطَّلاقِ .

119 - **وخامسها** : قولُه تَعالى : ﴿ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ [الطلاق : 1] والأمرُ بالطلاقِ لا يمكنُ أن يكونَ عائدًا عَلَى التحريمِ ؛ فَإِن التحريمَ صفةٌ من صفاتِ اللّهِ تعالى ،

---

(1) عند الحنفية : أن العقد بصيغة الإنشاء يعتبر طلبا فلا ينعقد به العقد ، ولكن اشترطوا في الفعل المضارع أن يكون راجعًا للنية ، ولا ينعقد بالمضارع عند الحنابلة ، ويحلف في صيغة المضارع عند المالكية . (انظر : بدائع الصنائع (133/5) ، والمغني (561/3) ، والحطاب (232/4) ، ومغني المحتاج 5/2) .

(2) في (ط) : [فحينئذ] .

(3) الدور الباطل هو دور التوقف ، ويسمونه أيضًا دورَ السَّبْق وهو : توقف الشيء على ما يتوقف على ذلك الشيء ، وهو باطل ؛ لأنه يلزم منه المحال ، وهناك دور المعية وهو : حدوث الأمرين معًا ، كما في البنوة الحادثة مع الأبوة في وقت واحد دون سبق إحداهما على الأخرى .

(4) في (ط) : [أخبارا] .

وكلامُه النفسانِيُّ لا يتعلقُ بِه كسبُ ولا اختراعٌ ، فَتَعَيَّنَ صرفُه لأمرٍ آخَر يقتضيه ويستلزمُهُ تَوْفِيَةً باللفظِ الدالِ على الطَّلبِ ، ومَا ذَلِكَ إِلَّا قَوْلُ القائلِ : « أَنتِ طالقٌ » ، فدلَّ ذَلِكَ عَلَى أنَّ هذهِ الصيغةَ سببُ التحريمِ ويترتَّبُ عليها التحريمُ ، ولا نعني بكونهَا إنشاءً إِلَّا ذَلِكَ .

120 - وسادسها : أن الإنشاءَ هُوَ المتبادِرُ في العُرْفِ إِلَى الفَهْمِ ، فوجبَ أنْ يكونَ منقولًا إليهِ كسائرِ المنقولاتِ .

121 - والجواب قالتِ الحنفيةُ : **أما الأولُ** : فإنما يلزمُ أَنْ يكونَ كذبًا أن لو لم يُقدِّرْ فيها صاحبُ الشرعِ تَقَدُّمَ مدلولاتهَا قبلَ النطقِ بِهَا بالزمنِ الفردِ لضرورةِ تصديقِ المتكلِّمِ بها ، لكنَّ الإضمارَ أَوْلى مِنَ النقلِ ، لِمَا تقررَ في علمِ الأصول [1] ، ولأنَّ جوازَ الإضمارِ في الكلامِ مجمعٌ عليه والنقلُ مُخْتلَفٌ فيه ، والمجمعُ عليهِ أَوْلى ، ومتَى كَانَ المدلولُ مُقَدَّرًا قبل الخبرِ كان الخبرُ صادقًا ، فَلَا يَلْزَمُ الكذبُ ولا النقلُ للإنشاءِ ، وبقيتْ أخبارًا [2] عَلَى موضوعاتِها اللُّغويَّة ، وعَمِلْنَا بالأصلِ في عدمِ النقلِ ، وأنتمْ خالفتموهُ .

122 - وعن الثاني : أن الدَّوْرَ غيرُ لازمٍ ؛ لأن النطقَ باللفظِ لا يتوقَّفُ على شيءٍ ، وبعدَه يُقَدَّرُ تَقَدُّمُ المدلولِ ، وبعدَ تقديرِ المدلولِ يَحْصُلُ الصدقُ ويَلْزَمُ الحكمُ ، فالصدقُ متوقِّفٌ مطلقًا ، واللفظُ مُتَوَقَّفٌ عليه مطلقًا ، والتقديرُ مُتَوَقِّفٌ على النطق ويتوقفُ عليه الصِّدقُ ، فههُنَا ثلاثةُ أمورٍ مترتبةٌ بعضُهَا على بعضٍ ، وليسَ فِيهَا ما هو قبلَ الآخرِ وبعدَه حَتَّى يَلْزَمَ الدَّوْرُ ، بَلْ هِيَ كالابنِ والأبِ والجد في الترتيبِ والتوقُّفِ ، فانْدَفَعَ الدَّوْرُ .

123 - وعن الثالث : أنا نلتزمُ أنها إخباراتٌ عَنِ الماضِي ولا يتعذَّرُ التَّعليقُ ، وبَيَانُه : أَنَّ الماضِيَ لَهُ تفسيران :

124 - أحدهما : مَاضٍ تقدَّمَ مَدلولُه قبلَ النُّطْقِ بِهِ مِنْ غَيْرِ تقديرٍ ، فهذَا يتعذَّرُ تعليقُه ؛ لأنَّ معنَى التعليقِ : توقيفُ أمرٍ في دخولِه في الوجودِ عَلَى دخولِ أمرٍ آخَرَ في الوجودِ ، وهوَ الشَّرْطُ ، وما دَخَلَ في الوجودِ وتَحَقَّقَ لا يمكنُ توقيفُ دخولِه في الوجودِ عَلَى غيرِهِ ، فلأجلِ ذلكِ [3] تَعَذَّرَ تعليقُ الماضي المحقَّقِ .

125 - وثانيهما : ماضٍ بالتقديرِ لا بالتَّحْقيق ، فَهَذَا يَصِحُّ تعليقُه ، وتقدِيرُه : أَنَّهُ إِذَا قَالَ

---

(1) انظر البحر المحيط للزركشي 158/3 .

(2) في (ط) : [إخبارات] .

(3) في (ص) : [فكذلك] .

لامرأته : « أنتِ طالقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدار [1] » فقد أَخبرَ عَنِ ارتباطِ طلاقِ امرأتِهِ بدخولِ الدَّارِ ، فَيُقَدِّرُ صَاحِبُ الشرعِ هَذَا الارتباطَ قبلَ نطقِه بِهِ بالزمنِ الفَرْدِ لضرورةِ تصديقِهِ ، وإذا قُدِّرَ الارتباطُ قبلَ النطقِ صارَ الإخبارُ عَنِ الارتباطِ ماضيًا ؛ لأَنَّ حقيقةَ الماضي : هو الذي مخْبِرُهُ قَبْلَ خَبَرِه ، وهذَا كذلك بالتَّقديرِ ، فيكونُ ماضيًا مَعَ التعليقِ ، فقد اجتمع المُضِيُّ والتعليقُ بهذَا التفسيرِ ولم يُنَافِ المضيُّ التعليقَ ، فَتَأَمَّلْهُ فهو دقيقٌ في أبواب [2] التقديراتِ .

126 - وعن الرابع : أن المطلقةَ الرجعيَّةَ إِذَا قَالَ لَها : « أَنتِ طَالِقٌ » ؛ إن أرادَ الإخبارَ عن الطلقةِ الماضيةِ لم تَلْزَمْهُ طلقةٌ ثانيةٌ ، وإن قَصَد الإخبارَ عن طلقةٍ ثانيةٍ فهو إخبارٌ كاذبٌ لعدمِ تَقَدُّمِ وقوعِ ثانيةٍ ، فيحتاجُ للتقديرِ لضرورةِ التَّصديقِ ، فتلزمُهُ الثانيةُ بالتقدير كالأُولَى ، فقولُكم : « إن المطلقةَ الرجعيةَ تستغني عن التقدير » غيرُ مُسَلَّمٍ ، بل هِيَ وغيرُها سَوَاءٌ ، وإنما يلزمُ الفرقُ بينهَا وبينَ غيرهَا إِذَا كَانَ قولُه : « أنتِ طالقٌ » إخبارًا عنِ الطَّلْقَةِ الأُولَى ، وَلَيْسَ كذلِكَ .

127 - وعن الخامس : أَنَّ الأمرَ عندنَا متعلِّقٌ بإيجادِ خَبرٍ يُقَدِّرُ الشرعُ قبلَه الطلاقَ ، فيَلْزَمُ الطَّلاقُ لا إنشاءُ الطَّلَاقِ ، حتَّى لَا يكونَ [3] اللفظُ سببًا كَمَا ذكرتموهُ بَلْ خَبَرًا صِرْفًا مَعَ التقدِيرِ ، وَهَذَا أمرٌ ممكنٌ مُتَصَوَّرٌ ، فَلَا حَاجَةَ إِلَى مخالفةِ الأَصلِ بالنقلِ والعدولِ عَنِ اللغَةِ الصريحةِ . فهذِهِ أجوبةٌ حسنةٌ للحنفيةِ .

128 - وأما الوجهُ السادسُ : فلا يتأتى الجوابُ عَنْهُ إِلّا بالمكابَرةِ ؛ فإِنَّ المبادرةَ للإنشاءِ والعدولَ عن الخبرِ مُدْرَكٌ لنا بالعقولِ بالضرورةِ ، ولا نجدُ في أنفسنَا أَنَّ القائلَ لامرأتِهِ : « أنتِ طالقٌ » أنه يَحْسُنُ تصديقُه وتكذيبُه بما ذكروه من التقدير ، والبحثُ في هذا المقامِ يَعْتَمِدُ التناصُفَ في الوُجْدانِ ، فمن لم يُنْصِفْ يَقُلْ ما شاء [4] .

---

(1) جاء في الحاوي الكبير : « ولو قال : أنت طالق إن دخلت الدار بالكسر [أي بكسر همزة إن] كان دخول الدار شرطا ، فلا تطلق حتى تدخلها ، ولو قال : أنت طالق أن دخلت الدار بالفتح [أي بفتح همزة أن] طلقت في الحال سواء دخلت أو لم تدخل ؛ لأنها إذا فتحت بمعنى الجزاء ، وتقديره : أنت طالق ، لأنك دخلت الدار » . انظر : الحاوي الكبير للماوردي (93/13) . ط دار الفكر 1414 هـ - 1949 م .

(2) في (ط) : [باب] .

(3) في (ط) : [يكون] والصواب ما أثبتناه .

(4) قال ابن الشاط : قلت : أما احتجاجات غير الحنفية فصحيحة على تقدير أن المرام الظن حاشا الأخير منها فهو قوي يمكن فيه ادعاء القطع .

وأما جوابات الحنفية فضعيفة :

أما الأول : فمبني على إلجاء ضرورة صدق المتكلم بها إلى تقدير تقدم مدلولاتها وصدق المتكلم مبني على أن =

129 - وأمَّا الأجوبةُ المتقدِّمةُ عَنْ بقيَّةِ الوجوهِ فمُتَّجِهَةٌ صحيحةٌ ، والسادسُ هُوَ العمدةُ المُحققةُ . واللّهُ أعلمُ .

130 - فهذَا تلخيصُ هذهِ المباحثِ مِنَ الجهتينْ عَلَى أَتمِّ الوجوه ، ولم أَرَها لأحدٍ من الحنفيةِ والشافعيةِ ولا غيرِهم عَلَى هَذَا الوجهِ ، وكلُّ ذلك من فَضْلِ اللّه تعالى .

ثمَّ أُوَشِّحُ [1] ما تقدَّمَ بمسائلٍ جليلةٍ ومباحثَ جميلةٍ ، وهي سِتٌّ .

131 - **المسألة الأولى** : مما يُتَوَهَّمُ أنه إنشاءٌ وليسَ كذلك ، وهوَ الظِّهَارُ في قَوْلِ القائلِ لامرأتِهِ : « أنتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي » ، يعتقدُ الفقهاءُ أنه إنشاءٌ للظهارِ كقوله : « أنتِ طالقٌ » ، إنشاءٌ للطلاقِ ، فإن البابين في الإنشاءِ سَوَاءٌ . وليسَ كذلكَ ، وبيانُهُ منْ وجوهٍ :

132 - (**أحدها**) : أنه قَدْ تقدَّمَ أنَّ مِنْ خصائصِ الإنشاءِ عَدَمُ قَبُولِه للتصديقِ والتكذيبِ ، واللّهُ ﷻ يقولُ : ﴿ ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدْنَهُمْۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًاۚ ﴾ [المجادلة : 2] .

133 - فكذَّبهم اللّهُ في ثلاثةِ مواطن : بقوله تعالى : ﴿ مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْۖ ﴾ فنفى تعالى ما أثبتوهُ ، ومن قال لامرأتِهِ : « أَنتِ طالقٌ » لا يَحْسُنُ أن يُقالَ له : مَا هِيَ مَطَّلَقةٍ ، وإنما يَحْسُنُ ذلكِ إِذَا أَخْبَرَ عن تَقَدُّمِ طلاقِها ، وَلَم يَتَقَدَّمْ فِيهَا طلاقٌ ، فدَلَّ ذَلِكَ علَى أَنَّ قولَ المُظَاهِرِ خَبَرٌ لا إنشاءٌ .

134 - والموطِنُ الثَّاني : فِي قولهِ تعالَى : ﴿ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ ﴾

= كلامه خبر ، وهو محل النزاع ، وقولهم في هذا الجواب : ولأن جواز الإضمار متفق عليه والنقل مختلف والمجمع عليه أولى – مسلم ، لكن ليس ما نحن فيه من ذلك ؛ فإن ما نحن فيه مفتقر إلى تقدير وقوع ما لم يقع ثم إضماره ، أو إلى تقدير وقوعه دون إضماره ، وتقدير وقوع ما لم يقع ليس هو الإضمار ، فعلى كلا الوجهين ليس ما نحن فيه من الإضمار المتفق عليه .

وأما الجواب الثاني : فقولهم فيه : وبعد تقدير المدلول يحصل الصدق – ليس بصحيح ، بل لا يحصل إلا تقدير الصدق ، وأما الصدق فلا ، وكيف تحصل حقيقة الصدق بناء على تقدير وقوع ما لم يقع ؟ هذا واضح السقوط والبطلان .

وأما الجواب الثالث : فمبني على ضرورة صدق المتكلم ، وضرورة الصدق مبنية على كون كلامه خبرا ، وهو محل النزاع كما تقدم في الجواب الأول .

وأما الجواب الرابع : فمبني أيضا على ضرورة الصدق ، وفيه ما في الأول والثالث .

وأما الجواب الخامس : فهو أشبه أجوبتهم ، ومقتضاه إبداء احتمال في متعلق الأمر ، وهو غير مدفوع ، لكنه مرجوح بصحة الاحتجاجات السابقة ومتروك بالاحتجاج السادس إن صح قاطعا .

وأما السادس من الاحتجاجات : فلم يذكر لهم عنه جوابا فكفى فيه المؤنة ، وما قاله من أن الجواب عن هذا الاحتجاج لا يتأتى إلا بالمكابرة صحيح واللّه أعلم . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (31/1) .

(1) أوشح : أزين . (انظر لسان العرب مادة (وشح) ص 4841) .

والإنشاءُ للتحريمِ لا يكونُ منكرًا بدليلِ الطلاقِ ، وإنما يكونُ منكرًا إِذَا جعلناهُ خبرًا ، فإنَّهُ حينئذٍ كَذِبٌ ، والكذبُ مُنْكَرٌ .

135 - والموطن الثالث : قولهُ تعالَى : ﴿ وَزُورًا ﴾ والزُّورُ هُوَ الخَبَرُ الكاذبُ [1] ، فيكونُ قولهمْ كَذِبًا ، وهوَ المطلوبُ ، وإذا كَذَّبَهمُ اللَّهُ فِي هَذِهِ المواطنِ دلَّ ذلك على أن قولَهم خبرٌ ، لا إنشاءٌ [2] .

136 - **وثانيها** : أَنَّا أَجْمَعْنا على أن الظهارَ مُحَرَّمٌ [3] ، وليسَ للتحريمِ مَدْرَكٌ إلا أنه كَذِبٌ ، والكذبُ لا يكونُ إِلَّا فِي الخبرِ ؛ فيكونُ خبرًا [4] [5] .

137 - **فإن قُلْتَ** : الطلاقُ الثلاثُ إنشاءٌ وهو مُحَرَّمٌ ، فلا يُسْتَدَلُّ بالتحريمِ على الخبرِ .

قُلْتُ : الطلاقُ مُحَرَّمٌ لا لِلَفْظِهِ ، بل لِلَجَمْعِ بين الطلَقاتِ الثلاثِ من غيرِ ضرورةٍ ، وأمَّا تحريمُ الظِّهارِ فلأَجْلِ اللفظِ ، وليسَ في اللَّفظِ مَا يقتضِي التحريمَ إِلَّا كونَه كذبًا ؛ لأَنَّ الأصلَ عَدَمُ غيرِهِ [6] ، ومتى كَانَ كذبًا كَانَ خبرًا ؛ لأَنَّ التكذيبَ مِنْ خصائصِ الخبرِ .

---

(1) في (ط) : [الكذب] والوجه ما أثبتناه .

(2) جاء في ترتيب الفروق : أن قوله تعالى : ﴿ مَّا هُنَّ أُمَّهَـٰتِهِمْ ﴾ ليس تكذيبا لأنهم ما ادعوا أنهن أمهاتهم ، بل قالوا : أنت عليّ كظهر أمي ، وإنما يكون تكذيبا لو قال الرجل لزوجه : أنت أمي ، وليس الظهار هكذا ، وإنما المراد : هذا الحكم لا يلحقه من حيث إنه ألحقه بعلة ، وهي تشبيهها بأمه ، والأم حرمت بالعلة التي فيها من الأمومة ، وليس توجد تلك العلة في الزوجة أبدا ، وقوله ﴿ مُنكَرًا ﴾ كذلك حيث سوى بين المتنافيين . وقوله ﴿ وَزُورًا ﴾ المراد بالزور : الباطل الذي هو أعم من الكذب لا الكذب . انظر ترتيب الفروق (284/1) بتصرف .

(3) حقيقة الظهار : تشبيه الزوجة غير البائن بأنثى لم تكن حلا ، وسمي هذا المعنى ظهارا لتشبيه الزوجة بظهر الأم ، وهو من الكبائر انظر : مغني المحتاج (352/3) بتصرف ط مصطفى البابي الحلبي – القاهرة 1377 هـ – 1958 م .

(4) قال ابن الشاط : قلت : لا نسلم أنه ليس للتحريم مدرك إلا أنه كذب ، بل له مدرك غيره كما في الطلاق الثلاث كما قال المجيب ، وجوابه للمجيب بأن الطلاق الثلاث هو المحرم لا لفظه – ليس بصحيح ؛ فإن المطلق ثلاثا في لفظ واحد لم يصدر منه ما يتعلق به التحريم غير ذلك اللفظ ولم يجمع بين الطلقات إلا به ولا يتجه الجمع بين الطلقات إلا باللفظ أما بغيره فلا يتجه ولا يتأتى ، بل يكون على قول من يلزمه بمجرد النية . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (32/1) .

(5) قال البقوري : قلت : قوله : وليس للتحريم مدرك إلا أنه كذب ، ممنوع .بل مدركه تشبيه الزوجة التي يحل وطؤها وحث الشرع على وطئها – بالأم التي حرم الشارع وطأها ، فكأن قد أتى بحكم خالف حكم اللّه الذي انبنى على الحكمة ، فهذا هو مدركه ، وهو الحق ، لا ما ذكره ، واللّه أعلم . انظر : ترتيب الفروق واختصارها (285/1) .

(6) قال ابن الشاط : قلت : قوله : وأما تحريم الظهار فلأجل اللفظ ، قلت : هذه دعوى ، وقوله : وليس في اللفظ ما يقتضي التحريم إلا كونه كذبا . قلت : هذه أيضا أخرى . وقوله : لأن الأصل عدم غيره . قلت : هذا ممنوع ، ولا يصح إلا على أن الظهار خبر ، وهو غير المذهب ، فكيف ينبى عليه الدليل ؟. انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (32/1) .

138 - (**وثالثها**) أَنَّ اللّهَ تعالَى شرعَ فِيهِ الكفارةَ ، وأصلُ الكفَّارةِ أن تكونِ زاجِرَةً مَاحِيةً للذنبِ ، فدلَّ ذَلِكَ عَلَى التَّحريمِ ، وإنما يَثْبُتُ التحريمُ إِذَا كَانَ كذبًا [1] كَمَا تَقَدم مِنْ بَقيةِ التقريرِ .

139 - (**ورابعها**) قولُ اللّهِ تعالى بَعْدَ ذِكْرِ الكفارةِ : ﴿ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ﴾ [المجادلة : 3] ، والوعظُ إنما يكونُ عن المحرّماتِ ، فإذا جُعِلَتِ الكفارةُ وعظًا دَلَّ ذلك عَلَى أنَّهَا زاجرةٌ لا ساترةٌ ، وأنه حَصَلَ هنالكَ ما يقتضِي الوعظَ ، وَمَا ذَلِكَ إِلَّا للظِّهَارِ [2] المحرَّم ، فيكونُ محرمًا لكونهِ كذبًا ، فيكونُ خبرًا كما تقدمَ في التقريرِ .

140 - (**وخامسها**) قولُه تَعَالَى في الآية : ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴾ [المجادلة : 2] والعفوُ والمغفرةُ إنما يكونانِ في المعاصي ، فدلَّ ذَلِكَ عَلَى أنهُ معصيةٌ ، ولا مَدْرَكَ للمعصيةِ إلا كونُه كَذِبًا ، والكذبُ لا يكونُ إِلَّا فِي الخبرِ ، فيكون خبرًا وهو المطلوبُ .

141 - **فإن قُلْتَ** : بل هو إنشاءٌ من وجوهٍ :

142 - **أحدُها** : أَنَّ كُتُبَ المحَدِّثين والفقهاءِ متظافرةٌ عَلَى أَنَّ الظِّهَارَ كَانَ طَلَاقًا في الجَاهِلِيَّةِ [3] فجعلَه اللّهُ تعالَى فِي الإسلامِ تحريمًا تُحِلُّهُ الكفارةُ كما تُحِلُّ الرَّجْعَةُ تحريمَ الطلاقِ ، والحديثُ في أبي داود ورد فِي ذَلِكَ ، وهوَ أن خُوَيْلَةَ [4] بنتَ مالكٍ قالت : ظَاهَرَ مِنِّي زوجي أوسُ بنُ الصامتِ [5] ، فأتيتُ رسولَ اللّهِ ﷺ أشكو إليهِ وهوَ عليه السلام يجادلنِي فيهِ ويقول : « اتقي اللّهَ فإنهُ ابنُ عَمِّكِ » ، فما بِرِحْتُ حَتَّى نزلَ قولُه تعالى :

---

(1) قال البقوري : قلت : قوله : وإنما يثبت التحريم إذا كان كذبا – ممنوع ، بل ثبت التحريم بما ذكرنا ، وهو ظاهر لا أنه كذب . انظر : ترتيب الفروق واختصارها (285/1) .

(2) في (ط) [الظهار] .

(3) جاء في الخرشي على مختصر خليل : وكانوا في الجاهلية إذا كره أحدهم امرأته ولم يرد أن تتزوج بغيره ، آلى منها أو ظاهر ، فتصير لا ذات زوج ، ولا خلية تنكح غيره ، وكان طلاقا في الجاهلية وأولِ الإسلام ، حتى ظاهر أوس بن الصامت من امرأته خولة بنت ثعلبة ، ونزلت سورة المجادلة . انظر الخرشي على مختصر خليل (101/4) .

(4) خويلة بنت مالك : وقيل إن اسمها خَوْلَة بنت ثعلبة . وهي المرأة التي جادلت الرسول ﷺ وراجعته بعد أن ظاهر منها زوجها ، والرسول لا يفتأ يردد « ما أراك إلا قد حرمت عليه » فنزلت في شأنها سورة المجادلة . انظر : شذرات الذهب فى أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي 17/1 ، 19 ، 20 ، دار الفكر 1414 هـ .

(5) أوس بن الصامت بن قيس بن أصرم بن فهر بن ثعلبة بن غنم ، شهد بدرا والمشاهد كلها مع رسول اللّه ﷺ وهو الذي ظاهر من امرأته ، وكان ظهاره منها أول ظهار في الإسلام . سكن بيت المقدس ، وتوفي بالرملة من أرض فلسطين سنة أربع وثلاثين ، وهو ابن اثنتين وسبعين سنة . انظر : أسد الغابة في معرفة الصحابة (172/1) .

﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا ﴾ [المجادلة : 1] فقالَ : « لِيُعْتِقْ رقبةً » ، قالت : لا يَجِدُ ، قَالَ : « فيصومُ شهرينِ متتابعينِ » ، قالتْ : يَا رسولَ اللّه إنَّهُ شيخٌ كبيرٌ ما بِهِ مِنْ صِيامٍ ، قال : « فيطعمُ سِّتينَ مسكينًا » ، قالت : مَا عِندهُ مِنْ شيءٍ يتصدَّقُ به ، قال : « فإني سأعِينُه بفَرْقٍ من تمرٍ » ، قلت يا رسولَ اللّهِ : « وَأنا سأعينهُ بفرقٍ آخَرِ » ، قال : « قَد أحسنتِ ، فاذهبِي وأطعمي عنهُ سِتّينَ مِسكينًا ، وارجعِي إلَى ابنِ عمِّكِ » [1] ، ورُوِي في بعض طُرُقِ هذا الحديثِ أنهَا قالتْ : (إنه قَدْ أكلَ شبابِي ، ونثرتُ له بَطْني ، فلما كَبِرَت سِنّي ظَاهَرَ مني ، وَلِي صِبْيَةُ صِغارٌ إن ضَمَّهُم إليه ضاعُوا وإن ضَمَمْتُهم إلَيَّ جاعُوا [2] .

143 - قولُهُ ﷺ : « أطعمِي ، وارجعِي إلى ابنِ عمِّكِ » ، يدلُّ على أنهُ قَبْلَ نزولِ الآيةِ كانَ الحالُ يقتضي أنهَا لا ترجِعُ إليهِ بطريقٍ من الطُّرُقِ ، [وهذا هُوَ تحريمُ الطلاقِ المُؤَبَّدُ ، وَكَذلِك قَولُها : (إنْ أَخَذَ الصِّبْيَةَ ضَاعُوا ، أو أخذتُهم جاعوا) ، يقتضي أَنَّ أَمْرَ الصِّبْيَةِ يستوِي أمرُهم عندَهَا أو عِنْدَه ، بسببِ دوام الفِراقِ] [3] ، وهَذَا هُوَ الطلاقُ المُؤَبَّدُ ، والطلاقُ إنشاءٌ فيكونُ الظِّهَارُ كَذلكَ ؛ لأنهُ كَانَ عندَهُمْ طَلَاقًا ، والأصلُ عَدَمُ النَّقْلِ والتَّغْيِيرِ ، وَمَنِ ادَّعاهُ فعليهِ الدليلُ .

144 - (وثانيها) أَنَّه مندرجٌ في حَدِّ الإنشاءِ فيكونُ إنشاءً ؛ لأنهُ لفظٌ يترتبُ عليه التحريمُ فيكونُ سببًا له ، والإنشاءُ من خصائصهِ أنه سببٌ لمدلولهِ ، وثبوتُ خَصِيصَة الشيء يقتضي ثبوتَه ، فيكونُ إنشاءً كالطلاقِ .

145 - (وثالثها) أَنَّه لفظٌ يَسْتَتْبِعُ أحكامًا تترتبُ عَلَيه مِنَ التحريمِ والكفَّارَةِ وغيرهما ، فوجبَ أنْ يكونَ إنشاءً كالطَّلاقِ والعتاقِ وغيرِ ذَلِكَ مِن صِيَغِ الإنشاءِ ، فإنَّ خروجَ هَذا اللفظِ عن بابِ الإنشاءِ بعيدٌ جدًّا لا سِيَّمَا وَقَدْ نَصَّ الفقهاءُ على أَنَّ لَهُ صَرِيحًا وَكنايةً كالطَّلاقِ ، وغيرِهِ [4] .

---

(1) أخرجه أبو داود ، كتاب الطلاق . باب الظهار (1893) .

(2) أخرجه ابن ماجه ، كتاب الطلاق ، باب الظهار (2063) .

(3) ساقطة من (ط) .

(4) صريح اللفظ الدال على الظهار يكون بلفظ ظهر امرأة مؤبد تحريمها ، وكنايته الظاهرة هي ما سقط فيه أحد اللفظين نحو : أنت أمي ، إلا لقصد كرامة أي : أنت مثلها في المنزلة والتكريم عندي ، وكنايته الخفية بأي كلام نوى الظهار به كانصرفي واذهبي .... انظر : الشرح الصغير (637/2 – 640) . بتصرف يسير .

146 - والجوابُ [1] عَن الأوَّل : أَنَّ قولَهم : إِنَّه كَانَ طلاقًا في الجاهليّةِ ، لَا يقتضِي أنهُمْ كانوا يُنْشِئُون الطلاقَ ، بلَ يقتضِي ذَلِك أنَّ العِصْمَةَ في الجاهليةِ تزولُ عندَ النطقِ بِهِ ، فَجَازَ أن يكونَ زوالُها لأنهُ إنشاءٌ - كما قلتم - أَوْ لأنهُ كذبٌ ، وجَرَتْ عادتُهمْ أَنَّ مَنْ أخبرَ بِهَذَا الخبرِ الكَذِبِ لا تبقى امرأتُهُ في عصمتهِ مَتَى التزموهُ بجاهليتهِمْ ، وليسَ في حال الجاهلية ما يأبَى ذلكَ ، بَلْ لَعِبُهم في أحوالِهم أكثرُ من ذلك ، فقد التزمُوا أن الناقةَ إذا جَاءتْ بعَشَرةٍ من الولدِ تَصِيرُ سائبةً ، فَجَازَ أن يلتزمُوا ذَهَابَ العصمةِ عِنْدَ كذبٍ خاصّ ، ويُقَوّي هذا الاحتمالَ القرآنُ الكريمُ بقولِهِ تَعَالَى : ﴿ مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدْنَهُمْۚ ﴾ الآية [المجادلة : 2] كما تقدم ؛ فإنَّ التَّكذيبَ مِنْ خصائصِ الخبرِ ، فيكونُ ظِهارُهمْ خبرًا كَذِبًا التزمُوا عَقِيبهُ ذهابَ العصمةِ كسائِرِ مُلْتَزَماتِهِم الباطلةِ ، وَقَدْ عدَّها العُلَمَاءُ نحوَ عشرينَ نَوعًا مِنَ التحريماتِ التزموهَا بغيرِ سببٍ يقتضيهَا مِنْ جهةِ الشرائعِ ، وذلك مبسوطٌ في غيرِ هذا الكتابِ .

147 - فإن قُلْتَ : الآيةُ لا تُؤَكِّدُ هذا الاحتمالَ ؛ فإن الفِعْلَ فيها مُضَارِعٌ لا ماضٍ ، فقال : ﴿ يُظَٰهِرُونَ ﴾ ولم يقل : « ظاهرُوا » بصيغة الماضي [2] حتَّى يتناولَ الجاهليةَ ، بلْ هو خاصٌّ بمنْ يفعلُ ذَلِكَ في المستقبلِ بعد نزولِ الآيةِ ، أو حالة [3] نزولِهَا .

148 - قلتُ : بل يتناولُ الجميعَ ؛ لأن رسولَ اللّه ﷺ فَهِمَ ذلك ، وأَدْخَلَ المظاهَرةَ الماضيةَ في عموم الآيةِ مِنْ أوسِ بنِ الصَّامِتِ ، ولو لم يكنْ للماضي والمستقبلِ ، لَمَا فعلَ ذلكَ ﷺ ، ولقولِ العلماءِ : إِنَّهُ كَانَ طَلَاقًا فَأُقِرَّ تحريمًا تُحِلُّهُ الكفارةُ ، وَعَلَى مَا يقولهُ السائلُ [يكون هذا بابًا] [4] آخرَ تَجَدَّدَ في الشريعة غيرَ ما تَقَدَّمَ في الجاهلية ، والعَرَبُ قد تستعملُ الفعلَ المضارعَ للحالةِ المستمِرَّةِ كقولِهم : زيدٌ [5] يعطي ويمنعُ ، ويصلُ ويقطعُ ، تُرِيدُ : هَذَا شَأْنُه أبدًا في الماضِي والحالِ والاستقبالِ ، ومنه قولُ خديجةَ رضي الله عنها [6] لرسولِ

---

(1) في هامش المطبوعة (مقتضى الظاهر الفاء) ، والمراد : أن الظاهر يقتضي أن يقول القرافي : « فالجواب » ؛ لأنه جواب الشرط في قوله : فإن قلت ... والله أعلم .

(2) في (ص ، ك) : [المضى] .

(3) في (ط) : [حال] .

(4) ساقطة من (ط) .

(5) ساقطة من (ط) .

(6) السيدة خديجة : أم القاسم بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب ، القرشية الأسدية ، أم أولاد رسول الله ﷺ وأول من آمنت به من النساء ، لم يتزوج النبي ﷺ قبلها ، قالت عائشة : « ما غِرْتُ من امرأة ما غِرْتُ على خديجة مما كنت أسمع من ذِكْر رسول الله لها ، وما تزوجني إلا بعد موتها بثلاث سنين » ، وقد بشرها النبي ﷺ ببيت في الجنة رضي الله عنها وأرضاها . ماتت قبل الهجرة بثلاث سنين . (انظر سير أعلام النبلاء 419/3) .

اللّهِ ﷺ : « إن الله لَنْ يُخْزِيَكَ أبدًا ؛ إِنَّكَ لتَصِلُ الرَّحِمَ ، وتَحمِلُ الكَلَّ ، وتُكْسِبُ المعدومَ ، وتُعِينُ عَلَى نوائبِ الحقِّ » [1] أَيْ هَذَا شأْنُكَ ، وسَجِيَّتُكَ فِي جَميع عمرك . وَعَلَى هَذَا تَنْتَظِمُ الآيةُ عَلَى الجَمِيع .

149 - وعن الثاني : أَنَّ ترتُّبَ التَّحريمِ عَلَى الظِّهَارِ ممنوعٌ ، بَلِ الذي فِي الآيةِ : تقدِيمُ الكفَّارةِ عَلَى الوَطءِ كتقديمِ الطَّهَارةِ عَلَى الصَّلَاةِ .

150 - فإذا قَالَ الشَّارعُ : تَطَهَّرْ قبْلَ أَنْ تُصَلِّيَ ، لَا يقالُ : الصلاةُ مُحَرَّمَةٌ ، بَل ذَلِكَ نوعٌ مِنَ التَّرتيبِ ، كتقديمِ الإيمانِ على الفُرُوعِ ، وتقديمِ الإيمانِ بالصَّانِعِ عَلَى تصدِيقِ الرسلِ . سَلَّمْنا أَنَّ الظهارَ يترتَّبُ عَلَيْهِ تحريمٌ ، لكنِ التحريمَ عَقِيبَ شيءٍ قَدْ يكونَ لأن ذلك الشيءَ اقتضاهُ بدلالتِهِ عليه ، كالطلاقِ مع تحريمِ الوطءِ ، وَهَذَا هوَ الإنشاءُ ، وقد يكونُ ترتُّبُ التحريمِ عَقِبَ القولِ أو الفِعْلِ لا بدلالةِ اللفظِ عليهِ بل عقوبةً ، كَمَا تَرَتَّبَ تحريمُ الإرثِ عَلَى القاتِلِ عمدًا [2] ، وليسَ القتلُ إنشاءً لتحريمِ الإرثِ ، وتَرَتَّبَ التعزيرُ على الخبرِ الكَذِبِ ، وإسقاطُ العدالةِ ، والعَزْلُ مِنَ الولايةِ ، وغيرُ ذلك من الأحكامِ ، فهذا الترتيبُ كلُّه بالوضعِ الشَّرعي ، لا بدلالةِ اللفظِ والإنشاءِ ، إنّمَا هوَ أَنْ يكونَ ذَلِكَ اللفظُ وُضِعَ لِذلكَ التحريمِ ، ويَدُلُّ عليهِ كصيغِ العقودِ .

151 - فسببيةُ القولِ أَعَمُّ من كونهِ سببًا بالإنشاء ، فكلُّ إنشاءٍ سببٌ ، وليسَ كلُّ سببٍ مِنَ الأقوالِ [3] إنشاءً ، بدليلِ ما يَتَرَتَّبُ عَلَى الإخباراتِ الكاذبةِ مِنَ الأحكامِ الشرعيَّةِ ، وقد نَصَبَ الشَّارِعُ تِلكَ الإخباراتِ أسبابًا لتلكَ الأحكامِ ، وإذا كانتِ السَّببيَّةُ أَعَمَّ لَا يُسْتَدَلُّ بمطلقِ السببيةِ عَلَى الإنشاءِ ، فإنَّ الأعَمَّ لا يستلْزِمُ الأخصَّ ، فظهر الفرقُ بين تَرَتُّبِ التحريمِ على الطَّلاقِ وبينَ تَرَتُّبِهِ على الظِّهارِ ، فتأملْ ذلك فإنَّ الجهاتِ مختلفةٌ جدًّا ونحنُ نقولُ : التحريمُ ، والكفارةُ الكُلُّ عقوبةٌ عَلَى الكذبِ فِي الظِّهارِ .

152 - وعن الثالث : أنّه قياسٌ في الأسبابِ ، فَلَا يصحُّ . سَلَّمْنا صِحَّته ، لكنَّهُ قياسٌ عَلَى خلافِ النَّصِّ الصَّريحِ مِنَ القرآنِ المُخْبِرِ عن كونهِ كذبًا [4] ، والكذبُ بالضَّرورةِ لا يكونُ فِي الإنشاءِ ، وإذا كانَ عَلَى خلافِ نَصِّ القرآنِ لا يُسْمَعُ .

(1) أخرجه البخاري : كتاب بدء الوحي (3) ومسلم كتاب بدء الوحي (1) .

(2) لا يرث قاتل عمدا ، ولو أتى بشبهة تدرأ عنه القتل . انظر : الشرح الصغير (713/4) .

(3) في (ط) : [القول] .

(4) أي في قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدْنَهُمْۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴾ سورة المجادلة آية 2 .

153 - وأمَّا قولُ الفقهاءِ : « لهُ صريحٌ وكنايةٌ » [1] - كمَا قالوهُ في الطَّلاق - فذلكِ إشارةٌ إلى تفاوتِ مراتبِ الكذبِ ؛ فالصَّريحُ منهُ أقبحُ وأشنعُ [2] ، فيكون أَوْلى بترتُّبِ الأحكامِ عليهِ ، وهذا بخلافِ تَفْرِقَتِهم بينَ الصَّريحِ والكنايةِ في الطَّلاقِ ؛ فإنَّ ذلكَ يَرْجِعُ إلى تَفَاوتِ الدَّلالةِ عَلَى التَّحريمِ ، فالبابانِ مختلفانِ . فتأمَّلْ ذلك .

154 - فإن قُلْتَ : فقدْ قالُوا : إنَّ صريحَ الظهارِ وكِنايتهُ يَنْصَرِفُان [3] للطلاق ، بخلافِ صريحِ الطلاقِ وكنايتِهِ لا ينصرفانِ [4] للظِّهارِ ، فدَلَّ على أن ثَمَّ أصلًا ينصرفُ عنهُ إلى الطلاقِ ، وَمَا ذلكَ الأصلُ إلا النَّقْلُ العُرْفي الذي نَقَل الظِّهَارَ من الإخبارِ إلى الإنشاءِ ، وهذَا هُوَ ظاهرُ قولِهم ، فَيُفْهَم [5] عنهم ذلك في الظهارِ كما يُفْهَمُ عنهمْ [6] في الطَّلاقِ .

155 - قُلْتُ : النقلُ في هَذَا الموضعِ مختلِفٌ ، قَالَ ابنُ يونس [7] : إذَا نَوىَ بالظهارِ الطلاقَ فهو ظِهارٌ دُونَ الطلاقِ [8] ، وقد قَصَدَ الناسُ في أوَّلِ الإسلامِ الطلاقَ فصرَفهُ اللّهُ تعالى إلى الظهارِ بإنزالِ الآيةِ .

156 - قَالَ محمدٌ : إنما هُوَ فيمنْ سَمَّى الظَّهْرَ عند مَالِكٍ وإلا فليزمُه ما نَوى ، وإن لَمْ ينوِ

---

(1) صريح اللفظ الدال على الظهار بالوضع الشرعي بلا احتمال غيره بلفظ ظهر امرأة مؤبد تحريمها بنسب ، أو رضاع ، أو صهر . وكناية الظهار نحو أنت كأمي ، أو أمي إلا لقصد كرامة ونحوها ، ويلزم الظهار بأي كلام نوى الظهار به كانصرفي ، واذهبي ، كما أنه لو نوى به الطلاق لزمه الطلاق ، وإن لم ينو شيئا فلا شيء عليه . انظر (الشرح الصغير) (150/2) طبعة المعاهد الأزهرية بتصرف .

(2) قال البقوري : قلت : هذا من أبعد شيء ، بل الظاهر بالصريح ما يدل على القصد نصا ، والكناية ما يدل على القصد من الظهار لا كذلك كما الأمر في الطلاق . انظر : ترتيب الفروق واختصارها (287/1) .

(3) في (ص ، ط) : [ينصرف] والصواب ما أثبتناه نقلا عن هامش المطبوعة .

(4) في (ص ، ط) : [ينصرف] ، والصواب ما أثبتناه .

(5) في (ط) : [يفهم] .

(6) ساقطة من (ط) .

(7) ابن يونس : هو محمد بن عبد اللّه بن يونس التميمي ، أبو بكر الصقلي الفقيه الفرضي الفاضل الملازم للجهاد ، تخرج على أبي الحسن الحصائري ، وعتيق بن عبد الحميد وغيرهما من علماء صقلية ، وعن شيوخ القيروان وأكثر من النقل عن بعضهم منهم : أبو عمران الفاسي ، ألف كتابًا حافلا للمدونة أضاف إليها غيرها من أمهات الكتب . توفي سنة 451 هـ (انظر : شجرة النور الزكية ص 111) .

(8) لا ينصرف صريح الظهار للطلاق بحيث يكون طلاقا فقط ، فإذا قال لها : أنت عليّ كظهر أمي ، وأراد به الطلاق ، وجاء مستفتيا فإنه لا ينصرف إليه ، ويلزمه الظهار على المشهور ؛ لأن كل صريح في باب لا يصلح أن يكون كناية في غيره بخلاف الكناية ، فإنه إذا نوى بها الطلاق لزمه الطلاق في الفتيا والقضاء . انظر : الخرشي على مختصر خليل (105/4) .

فظهارٌ ، وَلَا ينوي عندَ عبدِ الملكِ [1] من شبَّهَ بالأجنبيَّةِ ، وَإِنْ نَوَى الظِّهارَ .

157 - و [2] قالَ ابن القاسمِ : تحريمُ ذواتِ المحارمِ مُتَأَبِّدٌ ، فَلَا يكونُ التشبيهُ بِهِ أضعفَ مِنَ الأجنبيةِ .

158 - وَ [3] قَالَ أَبُو الطاهرِ [4] : إِنْ عَرِيَ لفظُ الظهارِ عن النيةِ جرى على الخلافِ في انعقادِ اليمينِ بغير نِيَّةٍ .

159 - و [5] إنَ شبَّهَ بِمُحَرَّمَةٍ لَا عَلَى التَّأبيد وذَكَرَ الظَّهْرَ ، فَهَلْ يكونُ طلاقًا ؛ قَصْرًا للظهار على مَوْرِدِه ، أو ظهَارًا قِيَاسًا عَلَى ذواتِ الأرحامِ ؟ قولانِ . وإن لم يَذْكُرِ الظَّهْرَ فأربعةُ أقوالٍ : ظهارٌ - وإن أرادَ الطَّلاقَ - ، وعكسُهُ ، وظهارٌ - إلا أن يُرِيدَ الطلاقَ فيكونُ طلاقًا - وعكسُهُ .

160 - وَفِي الجَوَاهِرِ [6] : إِنْ نَوَى بالصَّرِيحِ الطَّلاقَ فَعَنِ ابنِ القاسمِ : يكونُ طَلَاقًا ثَلَاثًا ، وَلَا ينوي فِي أقلَّ مِنْ ذَلِك ، وقال سُحنونٌ [7] : ينوي [8] .

161 - وأما الكنايةُ الظاهرةُ : فظهارٌ [9] إلا أن يُرِيدَ التحريمَ فتَحْرُمُ ، ولا يُقْبَلُ قولُه : لَمْ

---

(1) هو : عبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون القرشي مفتي المدينة وعالمها ، أخذ عن أبيه وعن مالك وغيرهما ، وبه تفقه أئمة مثل : ابن حبيب وسحنون ، وله كتاب كبير في الفقه باسمه ، توفي سنة (212 هـ) . (شجرة النور الزكية ص 56) .

(2) ساقطة من (ط) .

(3) سقطت [الواو] من (ص) .

(4) هو أبو الطاهر بن إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخي المهدوي ، الإمام العالم الجليل الحافظ النبيه ، أخذ عن الإمام السيوري وغيره ، ألف كتاب التنبيه وكتاب المختصر ، مات شهيدا ولم تعلم سنة وفاته ، (شجرة النور الزكية 126) .

(5) في (ط) : [أما] .

(6) الجواهر : لأبي محمد جلال الدين بن شاس المتوفى (610 هـ) ، واسم الكتاب « الجواهر الثمينة على مذهب عالم المدينة » ألفه في الفروع ، ووضعه على ترتيب « الوجيز » للغزالي ، والمالكية عاكفة عليه لكثرة فوائده . (كشف الظنون) جـ 613/1 . وطبع بدار الكتب العلمية - بيروت 1413 هـ .

(7) هو عبد السلام بن سعيد التنوخي المشهور بسحنون ، أصله من حمص وسكن القيروان ، صنف المدونة رواية عن ابن القاسم عن مالك ، توفي سنة (240 هـ) . (سير أعلام النبلاء 160/8 ، وفيات الأعيان 366/1 ، شجرة النور الزكية (69 ، 70) .

(8) ولا ينصرف صريح الظهار للطلاق إن نواه به ، أي إن نوى الطلاق بصريح الظهار ، لأن صريح كل باب لا ينصرف لغيره ، ولا يؤاخذ بالطلاق مع الظهار لا في الفتوى ، ولا القضاء على المشهور من المذهب .انظر الشرح الصغير طبعة المعاهد الأزهرية (150/2) .

(9) الكناية الظاهرة نحو أنت كأمي ، أو أمي بحذف أداة التشبيه وهو ظهار إلا لقصد كرامة ، أي أنت مثلها في المنزلة والتكريم عندي ، أو عبر بجزء كقوله : يدك كأمي ، أو مثل يد أمي ، فإن نوى الظهار أوْ لا نية له =

أُرِدْ ظهارًا وَلَا طَلَاقًا ، لأجلِ الظُّهُورِ .

والكنايةُ الخفيةُ : ظهارٌ إِنْ أرادهُ ، وإِلّا فَلَا [1] .

162 - قَالَ ابنُ يونسَ : قَالَ مالكٌ : إِن نَوَىَ بقولهِ : أنتِ كأُمِّي أَوْ مثلُ أمِّي أَوْ أنتِ أمِّي – الطلاقَ واحدةً : فهيَ البتة ، وإِنْ لَمْ تكنْ لَهُ نيَّةٌ : فظِهارٌ .

163 - وقَالَ الأبهريُّ [2] : كناياتُ الظهارِ تنصرفُ للطَّلاقِ ؛ لأنهُ أقوى منهُ ، وكناياتُ الطَّلاقِ لا تنصرفُ للظِّهارِ لضعفهِ لأنهُ تَحريمٌ يَنْحَلُّ بالكفارةِ .

164 - وقالَ محمَّدٌ : لا ينصرفُ الظهارُ في الأَمَةِ إلا أَنْ يكونَ ينصرفُ في الزَّوجةِ إلى الطَّلاقِ .

165 - وقالَ ابنُ [3] الجلَّاب [4] : لَا ينصرفُ صريحُ الطَّلاقِ وكناياتهُ بالنيةِ إِلَى [5] الظهارِ ، وَلَا ينصرفُ صريحُ الظِّهارِ بالنيةِ إلى الطلاقِ ، وتنصرفُ كناياتُ الظهارِ بالنيةِ إلى الطَّلاقِ [6] .

فهذهِ نصوصُ القومِ كَمَا ترَى [7] .

166 - أمّا قولُ ابنِ يونسَ : إِذَا نوى بالظهارِ الطلاقَ يكونُ ظهارًا ، فهوُ بناءٌ عَلَى قَاعدةِ

= فظهار ، وإن نوى الطلاق فالبتات يلزمه في المدخول بها وغيرها ، إن لم ينو في غير المدخول بها أقل من الثلاث ، فإن نوى الأقل لزمه ما نواه بخلاف المدخول بها فإنه يلزمه البتات ، ولا يقبل منه نية الأقل انظر : الشرح الصغير (638/2 ، 639) .

(1) الكناية الخفية هي مالا تنصرف له أو للطلاق إلا بالقصد . انظر : الشرح الصغير (640/2) .

(2) الأبهري هو : أبو بكر محمد بن عبد الله التميمي الأبهري المالكي ، سمع أبا القاسم البغوي ، وعبد الله ابن زيدان البجلي ، وحدث عنه الدارقطني ، وعلي بن المحسن التنوخي ، قال الشيرازي : جمع أبو بكر بين القراءات ، وعلوم الإسناد ، والفقه الجيد . وقالوا عنه : « كان ثقة انتهت إليه رئاسة مذهب مالك » ، وسُئِل أن يلي القضاء فامتنع ، وتوفي سنة (375 هـ) . (سير أعلام النبلاء جـ 12 ص 406 ، 407 شذرات الذهب جـ 3 ص 85 ، 86) .

(3) في (ط) : [في] .

(4) هو أبو القاسم عبيد الله بن الحسين بن الجلاب ، تفقه بالقاضي أبي بكر الأبهري ، وله مصنف كبير في مسائل الخلاف ، وكان أفقه المالكية في زمانه بعد الأبهري ، له كتاب « التفريع في الفروع » . وتوفي عند منصرفه من الحج سنة (378 هـ) . (سير أعلام النبلاء 441/12 ، كشف الظنون 427/1 ، هدية العارفين 647/5) .

(5) ساقطة من (ص) .

(6) انظر المنتقى 39/4 ، المغني 343/7 .

(7) لا ينصرف صريح الظهار للطلاق بحيث يكون طلاقا فقط ، فإذا قال لها : أنت علي كظهر أمي ، وأراد به الطلاق ، وجاء مستفتيا فإنه لا ينصرف إليه ، ويلزمه الظهار على المشهور ؛ لأن كل صريح في باب لا يصلح أن يكون كناية في غيره بخلاف الكناية ، فإنه إذا نوى بها الطلاق لزمه الطلاق في الفتيا والقضاء . انظر : الخرشي على مختصر خليل (105/4) .

وَهِي [1] أنَّ كلَّ مَا هُوَ صريحٌ في بابٍ لا ينصرِفُ إلى غيره بالنيةِ ؛ لأنَّ النيةَ أثرُهَا إنَّمَا هُوَ تخصيصُ العموماتِ أو تقييدُ المُطْلَقَاتِ ، فهي إنما تَدخُلُ في المحْتَمِلات ، وأما نَقْلُ صَريح [2] عن بابه فَهُوْ نَسْخٌ وإبطالٌ بالكُلّيَّة ، والنسخُ لَا يكونُ بالنيةِ ، وأما قولُه : قد قصدَ الناسُ بالظهارِ الطلاقَ في أولِ الإسلامِ فجعلهُ اللّهُ تعالَى [3] ظِهَارًا - فغيرُ مُتَّجِهٍ ؛ فإنَّ [4] ذَلِكَ ابتداءُ شرع وَلَمْ يكنْ تصرُّفًا في مشروع ، والمتقدِّمُ ليس شَرْعًا إنمَا هُوَ اعتقادُ الجاهلية ، ونحنُ نتكلمُ في صريحٍ شرعيٍّ صُرِفَ [5] عن بَابِهِ بَعْدَ مشروعيَّتِهِ ، ولما قَصَدَ أولئكَ الطلاقَ لم يَتَعَرَّضُوا لمشروعٍ ؛ لأن الشرعَ جاءَ بعدَ ذَلِكَ بنزولِ الآيةِ ، فليسَ هَذَا مِنْ هَذَا البَابِ .

167 - وقولُ أبي الطَّاهرِ : « إن عَرِيَ لفظُ الظِّهارِ من النيةِ جَرَى عَلَى الخلافِ في انعقادِ اليمينِ بغيرِ نيةٍ » يريدُ بالنيةِ هُنَا الكلامَ النفسانيَّ ، أيَ يتكلَّمُ بكلامِهِ النَّفسانيِّ في نفسهِ كما يتكلمُ بلسانهِ . وأمَّا قولُه : إنْ لم يَذْكُرِ الظهرَ مِنَ الأجنبيَّةِ فأقوالٌ أربعةٌ :

168 - أحدها : أَنه ظهارٌ - وإِنْ أرادَ الطَّلاقَ - وعكسُه فهمَا بناءً عَلَى قُرْبِهِ مِنَ الصَّراحة ؛ فلا يَنْصَرِفُ للطلاقِ ، أو طلاقٌ ؛ لأنه شأنُ الأجنبيةِ ؛ فإنها لا تَحْرُمُ إلا بالطلاقِ ، وهذهِ الملاحظةُ هي التي تُوجِبُ القولين الآخرين غيرَ أَنَّهُ قَدَّمَ النيةَ عَلَى اللَّفْظِ لضَعْفِ اللفظِ ، بعَدَمِ ذكرِ الظَّهْر ، فَعُدِمَتِ الصَّراحةُ فعَمِلَت النيةُ .

169 - وأما قولُ ابنِ القَاسِم : ينوي في الصَّريحِ ، ويكونُ طلاقًا ثلاثًا - فبناءً منهُ عَلَى أنّ الظهارَ تحريمٌ ، ومن ألفاظِ الطَّلَاقِ الثَّلَاثِ عندهُ : (أنتِ حرامٌ) ، وهوَ عندهُ يَلْزَمُ به الثلاثُ ولا يَنوي فِيهِ [6] ، وهو ضعيفٌ عَلَى مَا يَأْتِي تقريرُه ، وَهَذا أشدُّ مِنْهُ ضَعْفًا ؛ لأنَّ المُدْرَكَ هُنالكِ إنَّما هُوَ الوضعُ العُرفِي ، وأن العادةَ اقتضت أنهمُ إنما يستعملونَ الحرامَ في الثلاثِ [7] ، وأما هاهنا فليسَ ثَمَّ عادةٌ في استعمالِ الظهارِ في الطلاقِ الثلاثِ ، وإذا

---

(1) في (ص) : [وهو] .

(2) في (ط) [وإذا نقلت صريحا] .

(3) ساقطة من (ص) .

(4) في (ط) : [لأن] .

(5) في (ط) : [يصرف] .

(6) من المسائل التي اختلف فيها السابقون الأولون من الفقهاء قول من قال لزوجته : « أنت علي حرام » . فمالك قال : يحمل في المدخول بها على البت أي الثلاث ، وينوي في غير المدخول بها ، وبهذا القول قال أصحاب مالك إلا ابن الماجشون فإنه قال : لا ينوي في غير المدخول بها وتكون ثلاثا ، وفي المسألة آراء أخرى ، انظرها في بداية المجتهد (115/2 ، وما بعدها) .

(7) إذا قال لزوجته : « أنت علي حرام » ، فإن نوى الظهار كان ظهارا ، وإن نوى التحريم كان يمينا ، وتلزمه =

انتفى الوضعُ العاديُّ انتفتِ الصَّرَاحةُ المانعةُ من إعمالِ النيةِ ، فالتسويةُ بين البابين باطلَةٌ ، والصوابُ قولُ سَحنونٍ : وتُقْبَلُ نيتهُ فِيمَا أرادَهُ مِنَ الطَّلَاقِ . وَهاتانِ الروايتانِ خلافُ المذهبِ الذي عليْه الفُتْيا ، ومشهورِ قولِ ابنِ القاسمِ ، والمنقولِ عن مالك ؛ أنه لا ينصرِفُ للطلاقِ بالنيةِ شيءٌ عَلَى القاعدةِ المتقدمةِ .

170 - وأمَّا قولُ مالكٍ : إن نَوَى بقولِهِ : (أنتِ كَأُمِّي) الطلاقَ واحدةً فَهِي البتة - يريدُ الثلاثَ - فبناءً على لفظِ التحريمِ وأنهُ موضوعٌ للثَّلاثِ ، وَقَد تَقَدَّمَ ضعفُهُ .

171 - وأَمَّا قولُ الأبهري ، وابنِ الجلَّاب : إنَّ كنايةَ الأضعفِ تنصرفُ للأقوَى مِنْ غيرِ عكسٍ - فضعيفٌ ؛ لأنَّ النيةَ ليسَ مِن شرطِهَا أن تَنْقُلَ للأقوى ، بل من شأنها النقلُ للأضعفِ والأقوى ؛ ألا ترى أنها تُخَصِّصُ العمومَ ، وثبوتُه أقوى لعُمومِ الحِنْث ، فلا يَصيرُ يَحنَثُ إلا بالبعضِ ، وهذه تَوْسِعَةٌ وتخفيفٌ ، وكذلِك تُقَيِّدُ المُطْلَقَ ، فإذا قَالَ : واللّهِ لَا أَلْبَسُ ثوبًا - وَنَوَى كِتَّانًا - لَا [يَحنثُ إلَّا] [1] بِهِ ، وَقَدْ كَانَ قبل النيةِ يَبَرُّ [2] بغيره ، وَهُوَ تضييقٌ .

172 - ومقتضَى الفقهِ اعتبارُ النيةِ في الأقوى والأضعفِ ؛ لقولِهِ عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ : « إنما الأعمالُ بالنياتِ ، وإنَّمَا لكلِّ امرِئٍ ما نوى » [3] ولم يُفَرِّقْ بين الأقوى وغيرِه ، وهوَ [4] لَوْ نوَىَ بالصَّريحِ مِنَ الطَّلاقِ [5] طَلْقَ الولدِ أَوْ منِ الوثاقِ ، أَفادَتْه نيتُه في الفتوى مُطْلَقًا ، وَفِي القضاءِ إنْ صَدَّقَتْه القرينةُ ، مَع أنَّ طَلْقَ الولدِ [إسقاطٌ للحكم عنهُ] [6] بالكلّيةِ ، والإسقاطُ بالكليةِ أخفُّ مِنَ النقلِ عَنِ الطَّلاقِ إِلَى الظِّهارِ ، فقد نُقِلَتِ النيةُ إلى الأَخفِّ وعُدِمَ الحكمُ بالكليةِ .

173 - إذا تَقَرَّرَتِ الأقوالُ والقريبُ منها للفقهِ والبعيدُ منهُ . فأقولُ : ليسَ في قولهِمْ : إنَّ الظهارَ لَهُ صريحٌ وكنايةٌ أنهُ إنشاءٌ ؛ أَلَا ترى أن القذفَ فَيهِ الصَّريحُ والكنايةُ مَعَ أنَّ صريحَ القذفِ إنَّمَا هُوَ خَبَرٌ صِرْفٌ إجماعًا ، فإنَّ قولهُ : أَنْتَ زَنَيْتَ بفُلانةٍ ، ليسَ إنشاءً

= الكفارة ، وإن نوى الطلاق نفذ وإن أطلق ، ففيه ثلاثة أوجه :

أظهرها : أنه صريح في إيجاب الكفارة .

والثاني : أنه يلغو ؛ لأنه محتمل لوجوه .

والثالث : أنه في الأمة صريح في الكفارة ، وفي المكنونة كناية . انظر : الوسيط للغزالي (5/377) . بتصرف يسير .

(1) في (ط) : [يبر] . (2) في (ص) : [يحنث] .

(3) متفق عليه ، رواه البخاري في صدر صحيحه ، ومسلم في كتاب الإمارة والترمذي في فضائل الجهاد .

(4) في (ط) : [فهو] . (5) في (ص) : [طلاق] .

(6) في (ط) : [أسقط عنه الحكم] .

للزِّنا ، بَلْ إخبارًا عنهُ : إمَّا كاذبٌ ، أَوْ صادقٌ ، وَمَعَ ذَلِكَ فَهُوَ صريحٌ ، فكذلك هاهنَا لفظُ الظِّهارِ خبَرٌ ، وهو صريحٌ في الإخبارِ عَنِ التَّشبيهِ الذي نَفَاهُ اللّه تَعَالَى ، وجعلهُ كذبًا وزورًا ، ومن اللفظِ مَا يشيرُ لِهَذا [1] التشبيهِ مِنْ غيرِ تصريحٍ فَهُوَ الكنايةُ ، كالتعريضِ في القذفِ مثل قوله : ما أنا بزانٍ وَلَا أُمِّي بزانيةٍ .

فهذا آخِرُ البحثِ في هذه المسألةِ ، ولَمَ أَرَ أحدًا في المَذْهَبِ تَعَرَّضَ لَهَا عَلَى هذا الوَجْهِ ، بَلْ ظَاهِرُ كلامِهم أَنَّ الظِّهارَ إنشاءٌ كالطَّلَاقِ ، واللّهُ أعلمُ بمرادِهم ، غَيرَ أَنَّ الذِي تقتضيهِ [2] القواعدُ قَدْ [3] أوضحتُه لَكَ غَايةَ الإِيضَاحِ .

174 - (**المسألة الثانية**) إِذَا قَالَ لامرأتِه : « أنتِ طالقٌ » وَلَا نِيَّةَ لَهُ ، المتبادِرُ إلى الأفهامِ في بَادِئِ الأَمِرِ أَنَّهُ يَلْزَمُهُ الطَّلَاقُ بالوضعِ اللُّغوي ، وأَنَّ صريحَ الطلاقِ يفيدُ الطلاقَ بالوضعِ اللُّغويّ بخلافِ الكناياتِ وليسَ كذلِكَ ؛ بَلْ إِنَّما يُفيدُ ذلكَ بالوضْعِ العُرفي .

175 - وهذا اللفظُ إنما وُضِعَ لُغَةً للخَبَرِ عَنْ كونهَا طَالِقًا ، وهوَ لَوْ أَخْبَرَ عن كونِهَا طَالِقًا لَمَ يَلْزَمْه طَلَاقٌ ؛ قَصَدَ الكذبَ ، أو الصِّدْقَ .

176 - أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ تَقَدَّمَ طَلَاقُها فَسُئِلَ عَنْهَا : هَلْ هِيَ مطلَّقَةٌ ، أَوْ باقيةٌ في العصمةِ ؟ فَقَالَ : « هِيَ طَالِقٌ » ، جوابًا لهذَا السُّؤالِ ، لم يَلْزَمْه بِهَذا طلقةٌ ثانيةٌ – وإِنْ كَانَتْ رجعيَّةً في العِدَّةِ – وإنما يلزمُ الطلاقُ بقوله : « أنتِ طالِقٌ » بالإنشاءِ الذي هُوَ وضعٌ عرفي لَا لُغويّ ، أَلَا تَرَى أَنَّ لفظَ « الطلاق » الطَّاء واللام والقافِ موضوعةٌ في اللغةِ لإزالةِ مُطْلَقِ القَيْدِ ، يقالُ : لفظُ مُطْلَقٌ ، ووجهٌ طَلْقٌ وحلالٌ طَلْقٌ ، وأُطْلِقَ فلانٌ من الحَبْس ، وانْطَلَقَتْ بَطْنُه ، وإزالةُ [4] قَيْدِ العصمةِ أحدُ أنواعِ القَيْدِ ، فكان يَنْبَغي إذا أتى اللفظُ الدالُّ عَلَى إزالةِ القيدِ [5] العامِّ المُطْلَقِ أَنْ يزولَ الخاصُّ ، كما إذا زَالَ الحَيَوانُ زال الإنسانُ .

177 - ومع ذلك فقد فَرقَ الفقهاءُ بين قولِهِ : « أنتِ طالِقٌ » وبين قولِهِ : « أنتِ مُنْطَلِقَةٌ » وأَلزموا بالأول الطَّلاقَ من غير نية ، ولم يُلْزِموا بالثاني إلا بالنية [6] ، ولم يكتفُوا

(1) في (ط) : [إلى هذا] . (2) في (ط) [نقضيه] . (3) ساقطة من (ط) .

(4) كذا في النسختين اللتين بين أيدينا ، وفي هامش المطبوعة « الصواب إسقاط لفظ إزالة » .

(5) في (ص) : [العدد] .

(6) ما كان كلفظ (مطلوقة ، ومنطلقة ، وانطلقي) فليس من صريح الطلاق ، ولا من كناياته الظاهرة ؛ لاستعمالها في العرف في غير الطلاق ، بل من الكنايات الخفية : إن قصد بها الطلاق لزمه ، وإلا فلا ، بخلاف قوله : (طالق ، ومطلقة) فهما من اللفظ الصريح الذي تنحل به العصمة ، ولو لم ينوحلها متى قصد اللفظ . (انظر : الشرح الصغير (559/2 ، 560) .

بِالوضْع [1] الأول [2] ، وَمَا ذَلِكَ إلاّ أَنَّ لفظَ « طَالق » نُقِلَ للإنشاءِ ، ولم يُنْقَل « مُنْطَلِقة » لَهُ ، فَلَوْ اتَّفَقَ زمانٌ يَنعكِسُ الحالُ فيه وَيَصِيرُ « مُنْطَلِقة » مَوْضوعًا للإنشاءِ ، و « طالق » مهجورًا لا يُسْتَعمَلُ إلا على النُّدْرةِ – لم يَلْزَمْه الطلاقُ بـ « طالق » إلا بِالنيةِ ، وألزمناه بـ « مُنْطَلِقة » بغيرِ نيةٍ ، عكسَ ما نحنُ عليهِ اليومَ ، فَعَلِمْنا أن لفظَ الطَّلَاقِ لم يُوجِبْ إزالةَ العصمةِ بالوضعِ اللُّغوي ، بل بالعُرفِ الإنشائي .

178 - فإن قلت : ليسَ الطلاقُ وإزالةُ العصمةِ أمرًا اختصَّ [3] بالشريعة ، بَلَ العربُ كانتْ تَنْكِحُ وتُطَلِّقُ وقدْ كانتْ تُطَلِّقُ بالظِّهارِ ، ولفظُ الطلاقِ [معلومٌ للعربِ] [4] قبلَ البعثةِ ، فتكونُ إزالةُ العصمةِ بالوضعِ اللُّغوي السابقِ عَلَى الشَّريعةِ لا بأمرٍ يَتَجَدَّدُ بعدَ الشَّريعةِ .

179 - قلت : مسلَّمٌ أنَّ الطلاقَ وإزالةَ العصمَةِ كَانَا معلومينِ قبلَ البعثةِ النبويةِ عند العربِ [5] . والإنشاءات [عند العرب] [6] أيضًا تتقدم [على] [7] الشريعةِ ، وتكونُ عرفيةً ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ الراويةَ ، [8] والبحرَ ، والغَائِطَ ، والخَلاَ ، ألفاظٌ كانتِ العربُ تستعملُهَا قبلَ البعثةِ النبويةِ [9] ، ومع ذلك فقد نَصَّ أئمةُ اللغةِ على أنها مجازاتٌ لغويةٌ ، وحقائقٌ عرفيةٌ ؛ فإن العوائدَ قد تَحْدُثُ مَعَ طُولِ الأيامِ ، بَعَثَ اللّه نبيًّنا أم لَا ، فالجاهليةُ تَحْدُثُ لها عَوائدُ كَمَا تحدُثُ لَنَا .

180 - ومِنْ هَذَا الباب [10] عُقُودُ المعاوضاتِ ، كَانُوا يتداولونهَا بينهمْ [11] إنشاءاتٌ وألفاظٌ عرفيةٌ منقولةٌ . ومن ذلك : القَسَمُ ؛ إنشاءٌ عُرفي ، وهو متقدِّمٌ في الجاهليةِ ، فلا تَنَافِي بين قولِنا : إن [12] الطلاقَ إنشاءٌ عرفي ، وبين كونهِ في الجاهليةِ قبلَ الإسلامِ ، وإنَّمَا القصدُ أن يُعْلَمَ أن لفظَ الطَّلاقِ إنَّمَا [أفادَ زوالَ] [13] العصمةِ بغيرِ الوضعِ اللُّغوي ، بل بالوضعِ العرفيِّ ، وإنما هُوَ مَجَازٌ عَنِ اللغةِ لَا حقيقةٌ .

---

(1) قال ابن الشاط : قلت : لا نسلم له أن قول القائل لامرأته : أنت طالق ، عبارة عن إزالة مطلق القيد ، بل الظاهر من اللغة أنه لفظ موضوع فيها لإزالة قيد عصمة النكاح أو للإخبار عن ذلك ، وما استدل به من أن لفظ الطاء واللام والقاف موضوعة في اللغة لإزالة مطلق القيد لا يسلم أيضا ، وهو دعوى وذلك هو المسمى عند النحاة بالاشتقاق الكبير ، وليس بالقوي عند المحققين ، وما قاله من أن لفظ أنت طالق دلالته على إنشاء إزالة قيد العصمة عرفية لا لغوية ، يتجه لرجحان دعوى المجاز على دعوى الاشتراك . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (38/1) .

(2) ساقطة من (ص) .

(3) في (ط) زيادة : [به] .

(4) في (ط) : [معروف عند العرب] .

(5) في (ص) : [غير أن العرف] .

(6) زائدة من (ط) .

(7) زائدة من (ط) .

(8) في (ص) : [الدابة] ، وفي (ط) [الرواية] ، والراويةُ هي : المزادة فيها الماء ، والبعيرُ والبغلُ والحمارُ يسقى عليه .

(9 – 12) ساقطة من (ط) .

(13) في (ط) : [أزال] .

181 - وفائدةُ الفَرْقِ : أنهُ [1] إِنَّمَا يفيدُ زوالَ العصمةِ بالعرفِ ، والعوائدِ ، وأنها مُدْرَكُ إفادتِه كذلكِ لِتَنَقُّلِنا معها كيف تَنَقَّلَتْ ؛ لأنها المُدْرَكُ ، وإذا كان الموجِبُ هو الوضعَ اللغويَّ وَجَبَ الثبوتُ مَعَهُ والزامُ الطلاقِ بِهِ حَتَّى تَطْرَأَ عادةٌ ناسِخَةٌ لاقتضائِهِ [2] ذَلِكَ ، فيكونُ اللزومُ هُوَ الأصلُ حَتَّى يَطْرَأَ الناسخُ المُبْطِل [3] ، وَإِذَا قلنا : إنهَا تُوجِبُ بالعادةِ ، كان الأصلُ هُوَ عدمَ اللزومِ من قِبَلِ اللغةِ حتى يَثْبُتَ اللزومُ من جِهَةِ العُرفِ كَمَا في (منطلقة) لَيْسَ فِيهِ إِلَّا مُجَرَّدُ اللغةِ ، فلا جَرَم لا يزالُ يُنْفَى عنهُ اللزومُ حَتَّى يتحققَ النقلُ العرفيُّ .

182 - ويظهرُ أثرُ هَذَا الفرقِ فِيمَا يُتَنَازَعُ فِيهِ مِنْ ألفاظِ الطلاقِ صريحًا ، أَوْ كنايةً ، فيكونُ الحقُّ في صُورَةِ النزاعِ هُوَ عدم اللزومِ حَتَّى يُثْبِتَهُ النقلُ العرفيُّ ، فلا يَلْزَمُه طلاقٌ ، بخلافِ مَا لَوْ قلنَا باللغَةِ كانَ الحقُّ في المُتنازَعِ فيهِ هُوَ اللزومَ حَتَّى يَثْبُتَ النَّاسِخُ ، وَهَذَا فرقٌ عظيمٌ ، وأَثَرٌ عظيمٌ يحتاجُ إليه الفقيهُ فيما يَعْرِضُ لَهُ مِنَ الألفاظِ .

183 - (المسألة الثالثة) وَقَعَ فِي المذهبِ لمالكٍ رَحِمَهُ اللهُ ولأصحابِه في كتابِ التهذيبِ [4] ، وغيرِهِ : أنَّ قولَ القائِلِ : (حَبْلُكِ عَلَى غارِبِكِ) قَالَ فِيهَا [5] مَالِكٌ : يَلْزَمُه الطلاقُ الثَّلَاثُ ، وَلَا تُقْبَل نِيتُهُ أنهُ [6] أراد أقلَّ مِنْهَا [7] .

---

(1) في (ص) : [الفرق أنه إذا كانت تفيد العصمة] ، والصواب ما أثبتناه من (ط) .

(2) في (ط) : [لاقتضاء] .

(3) قال ابن الشاط : قلت : ما قاله هنا ليس بصحيح ؛ فإنه كما يتبدل العرف من العرف ، كذلك يتبدل العرف من اللغة ، والزام العقود من الطلاق وغيره مبني على نية المتكلم أو على عرفه لا على اللغة ولا على عرف غيره ، هذا فيما يرجع إلى الفتوى ، وأما ما يرجع إلى الحكم فأمر آخر لمنازعة غيره له فإنما يحكم بعرفه لا بنيته لاحتمال كذبه فيما يدعيه من النية ، فالحكم مترتب على العرف سواء كان ذلك العرف ناقلا عن اللغة أم عن عرف سابق عليه ناقل عن اللغة ، وعلى الجملة فالاعتبار باستعمال الجاري في زمن وقوع العقد ؛ فإن كان لغة جرى الحكم بحسبه ، وإن كان عرفا ناسخا لها أو لعرف ناسخ لها فكذلك . هذا إن لم يرد ما رأيته ، فإن لفظه فيه احتمال . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (39/1) .

(4) كتاب التهذيب : لخلف بن أبي القاسم البرادعي المتوفى سنة (430 هـ) ، واسم الكتاب « تهذيب الفروع في المدونة » : وهو من أجل الكتب في مذهب الإمام مالك ، واختصر هذا التهذيب تاج الدين أحمد ابن محمد الإسكندراني المتوفى سنة (719 هـ) (كشف الظنون بيروت 1413 هـ 515/1 ، 1644/2) .

(5) زائدة من (ط) . (6) في (ط) : [إن] .

(7) من كنايات الطلاق الظاهرة قوله : (حبلك على غاربك) ولزم بها الثلاث مطلقا دخل بها أم لا ؛ لأن البتُّ القطعُ ، وقطع العصمة شامل للثلاث ، ولو لم يدخل ، والحبل عبارة عن العصمة ، وهو إذا رمى العصمة على كتفها لم يبق له فيها شيء مطلقا . انظر : الشرح الصغير (131/2) .

184 - وَ (خَلِيةٌ وبَرِيةٌ وبائنةٌ) ؛ قَالَ (منِّي) أَوْ (منكِ) أَوْ لَمْ يقلْ ، أَوْ (أبتتُكِ) [1] أو (رَدَدْتُكِ) [2] ، قَالَ ابنُ [3] عبدِ العزيز [4] : ثلاثٌ في المدخولِ بها ولا يَنوي في أقلَّ مِنهَا ، وينوِي في غير المدخول بِهَا في طلقةٍ فأكثرَ ، فإن لم يَنْوِ فثلاثٌ [5] ، وَقَالَ ربيعةُ [6] : الخَلِيَّةُ والبَرِيَّةُ والبائنُ ثلاثٌ فِي المدخولِ بِهَا ، وواحدةٌ فِي غيرِ المدخولِ بِهَا .

185 - قَالَ ابنُ القاسِمِ : وأما قَولُه : (أنا مِنكِ بائِنٌ) ، و (أنتِ مِنِّي بائنةٌ) فلا يَنْوِي قبلَ الدُّخُولِ ولا بعده بل يَلْزَمهُ الثلاثُ [7] ، وإذا قال في الخلية والبرية والبائن : لم أُرِدْ طلاقًا ، فإنْ تَقدَّم مِنْ كلامِهِ ما يكونُ هَذَا جوابًا لَهُ صُدِّقَ ، وَإلَّا فَلَا . فهذا كله نَقْلُ التهذيبِ .

186 - وقال الشافعيُّ [8] [ﷺ] [9] : النيةُ نافعةٌ فِيمَا ينويه منَ العددِ . وَقَالَ أبُو حنيفةَ : إنْ

(1) في (ص) : [وهبتك] .

(2) سئل مالك عن قول الرجل لامرأته : (قد رددتك إلى أهلك) وذلك قبل البناء ، فقال : ينوي ، فيكون ما أراد من الطلاق . قال ابن القاسم : فإن لم يكن له نية فهي ثلاث البتة . انظر : المدونة الكبرى (283/2) .

(3) ساقطة من : (ص) .

(4) هو عمر بن عبد العزيز بن مروان الأموي ، أمير المؤمنين ، وخامس الخلفاء الراشدين ، وجَدُّه لأمه : عاصم ابن عمر بن الخطاب ، وقد بَشَّر به عمر بن الخطاب . حَدَّث عن : سعيد بن المسيب ، وعبد الله بن جعفر ابن أبي طالب . حَدَّث عنه الزهري ، وابن المنكدر ، وأيوب السختياني ، تولى بعد سليمان بن عبد الملك ، وقال لنسائه : « من أرادت منكن الدنيا فلتحلق بأهلها » ، كان كامل العقل ، جيد السياسة ، وافر العلم ، زاهدًا مع الخلافة ، قانتا لله . قيل عنه : « كان العلماءُ مع عمر تلامذة » ، عُوتبت زوجه في ترك غسل ثيابه في مرض ، فقالت : « إنه لا ثوب غيره » . توفي سنة (101 هـ) . (سير أعلام النبلاء 576/5 – 600) شذرات الذهب (119/1 – 120) .

(5) انظر : المنتقى 10/4 ، 11 .

(6) هو ربيعة بن عبد الرحمن بن فروخ ، مفتي المدينة في وقته ، المشهور بربيعة الرأي ، روى عن أنس ابن مالك ، والسائب بن يزيد ، وسعيد بن المسيب ، وغيرهم ، وعنه أخذ يحيى بن سعيد الأنصاري ، وسليمان التيمي ، والأوزاعي ، وشعبة ، وخلق كثير . قال ابن سعد . توفي سنة (36 هـ) . تذكرة الحفاظ 157/1 ، تهذيب الكمال 163/6 ، سير أعلام النبلاء جـ 6 ص 319 .

(7) من قال لزوجته : أنت علي كالميتة ، والدم ، ولحم الخنزير ، أو وهبتك لأهلك ، أو رددتك لأهلك ، أو لا عصمة لي عليك وأنت حرام ، أو خلية من الزوج ، أو برية ، أو خالصة أي مني لا عصمة لي عليك ، أو بائنة ، أو أنا بائن منك ، أو خلي أو بري ، أو خالص : فإنه يلزمه الثلاث في المدخول بها كغير المدخول بها إن لم ينو أقل ، فإن نوى الأقل لزمه ما نواه ، وحلف إن أراد نكاحها أنه ما أراد إلا الأقل . انظر : الشرح الصغير طبعة المعاهد الأزهرية (132/2) .

(8) هو الإمام العالم ناصر الحديث محمد بن إدريس بن العباس ، أبو عبد الله القرشي المطلبي ، روى عن مسلم بن خالد الزنجي ، وسفيان بن عيينة ، وغيرهما . و روى عنه : الحميدي ، وأبو عبيد القاسم بن سلام ، وأحمد بن حنبل . توفي سنة (204 هـ) . (تذكرة الحفاظ 361/1 ، سير أعلام النبلاء 377/8) .

(9) ساقطة من (ط) .

نوَىَ الثلاثَ لَزِمَه الثلاثُ ، أَوْ واحدةً فواحدةٌ بائنةٌ .

187 - وكذلكَ قولُهمَا [1] فِي : (حَبْلُكِ عَلَى غَارِبِكِ) .

188 - وقالَ ابنُ حنبلٍ [2] : يقعُ الطَّلَاقُ بالخليةِ ، والبريةِ ، والبائنِ ، و (حبلُكِ عَلَى غاربِكِ) ، و (الحقي بأهلك) ، والبتة ، والبتلة بغير نيةٍ لشهرتِها . ويُلْزَمُ بالخليةِ ، والبريةِ ، والحرام ، و (الحقي بأهلك) ، و (حبلك على غاربك) ، و (لا سبيل لي عليك) ، و (أنتِ عليَّ حرامٌ) و (اذهبِي فتزوَّجِي) ، وَ (غطِّي شعركِ) ، و (أنتِ حرَّةٌ) — الثلاثَ .

189 - قالَ أبوُ حنيفةَ : فِي ذَلِكَ كلِّه واحدةٌ بائنةٌ [3] .

190 - قَالَ ابن العربي [4] مِنْ أصحابِنَا في كتابِ القَبَسِ [5] لَهُ : الصَّحيحُ أَنَّ (حبلك على غاربك) ، والبائنَ ، والخليةَ ، والبريةَ ، والبتلةَ والبتةَ واحدةٌ ، ولا تزيدُ عَلَى قولِك (أنتِ طالقٌ) .

191 - وفي الترمذِي عن ابنِ كنانَة [6] ، عَنْ أبيه ، عَنْ جدِّه ، قَالَ : أتيتُ النبيَّ ﷺ فقلتُ : يا رسولَ اللّه إِني طلقتُ امرأتي البتة ، فَقَالَ : « ما أَرَدْتَ ؟ » فقلتُ : واحدةً ، فقال ﷺ : « هي ما أردتَ » [7] .

فردَّها إليه .

---

(1) في (ط) : [قولاهما] .

(2) هو الإمام شيخ الإسلام أبو عبد اللّه أحمد بن حنبل الشيباني ، المروزي ، البغدادي ، سمع من إبراهيم ابن سعد ، وهشيم بن بشير ، وغيرهما ، وعنه : البخاري ، ومسلم ، وأبو داود ، والنسائي ، توفي سنة (241 هـ) . انظر : تذكرة الحفاظ 431/2 ، سير أعلام النبلاء 434/9 .

(3) انظر المنتقى 10/4 ، 11 .

(4) هو أبو بكر محمد بن عبد اللّه بن العربي الأشبيلي . تفقه على الغزالي ، والطرطوشي ، والتبريزي ، وصحب ابن حزم سبعة أعوام . قالوا عنه : كان ثاقب الذهن ، عذب المنطق ، كريم الشمائل ، ولي قضاء أشبيلية فحمدت سيرته . قال ابن النجار : « حدث ببغداد ، وصنف في الفقه ، والأصول ، وعلوم القرآن ، والأدب ، والنجوم ، والتواريخ » . من تواليفه : عارضة الأحوذي في شرح جامع أبي عيسى الترمذي ، والمحصول ، والأصناف ، توفي سنة (543 هـ) وقيل : سنة (546 هـ) . (شذرات الذهب 141/4 ، 142 ، سير أعلام النبلاء 29/15 — 33) .

(5) كتاب القبس : للحافظ أبي بكر ابن العربي المالكي . واسم الكتاب : « القبس ، في شرح موطأ مالك ابن أنس » (كشف الظنون 1315/2 . دار الكتب العلمية ببيروت — لبنان) .

(6) هكذا في الأصل ، والصواب أنه (ركانة) كما جاء في نص الحديث .

(7) في (ص) : فقال ﷺ : هو ما أردتَ . والحديث أخرجه أبو داود في كتاب الطلاق ، باب في البتة [77/3-78 حديث رقم 2199] والترمذي في كتاب الطلاق ، باب ما جاء في الرجل يطلق امرأته البتة [466/2 حديث رقم 1177] وابن ماجه في كتاب الطلاق ، باب في طلاق البتة [488/3 حديث رقم 2051] عن يزيد بن ركانة رضي الله عنه .

192 - قَالَ ابْنُ يُونُسَ : قَالَ ابنُ القاسِمِ : إِنْ قَالَ [1] (وَهَبتُ لَكِ صَداقَكِ) يَلْزَمهُ البتةُ ، ولا يُنَوَّى .

193 - وَقَالَ مَالِكٌ فِي الكِتاب : إِذَا قال : بيني [2] منِّي (أَوْ بَرِئت) [3] أو خَلِيَّة – لَا يصدَّقُ في عَدَمِ إرادتِهِ الطلاقَ إلا بقرينةٍ تُصَدِّقُهُ .

194 - وَإِذَا قَالَ : (كلُّ حلالٍ عليَّ حرامٌ) ، تَحْرُمُ عليهُ أزواجهُ نَوَاهُنَّ أَمْ لَا – إِلَّا أَنْ يُخْرِجَهُنَّ بنيتهِ ، أو بلفظهِ – وَلَا يحرمُ عليهِ غيرُهنَّ [4] .

195 - قال ابن يونس : قال أصبغُ [5] : (الحلال عَلَيَّ حَرَامٌ) ، أو (حَرامٌ عليَّ ما أَحَلَّهُ اللّهُ) ، أو (كلُّ ما أَنْقَلِبُ إليهِ حَرَامٌ) – كلُّه تحريمٌ .

196 - قال ابنُ عبدِ الحكمِ [6] في [7] (حرام) : لا شيءَ عليه إِذَا كَانَ فِي بَلَدٍ لَا يُريدونَ بِهِ الطلاقَ .

197 - وقال ابنُ القاسِمِ : إِنْ أرادَ بقولِهِ : « أنتِ حَرَامٌ » الكذبَ بالإخبارِ عَنْ كونهَا حرامًا وَهِيَ حَلَالٌ حَرُمَت وَلَا ينوى .

198 - قالَ صاحبُ الاستذكارِ [8] : « فِي الحرامِ أَحَدَ عَشَرَ قَوْلًا » ، قَالَ مَالِكٌ : « يلزمه الثَّلاثُ في المدخولِ بِهَا ، وينوَّى في غَيْرِ المدخولِ بِهَا » [9] .

---

(1) ساقطة من (ص) .　　(2) في (ط) : [بائن] .　　(3) في (ط) : [بريء] .

(4) قال مالك فيمن قال : كل حلال علي حرام ، تدخل امرأته في ذلك إلا أن يحاشيها بقلبه ، فيكون له ذلك وينوى . انظر : المدونة الكبرى (281/2) .

(5) هو أبو عبد الله بن الفرج بن سعيد بن نافع المصري ، الإمام الثقة الفقيه المحدث ، سمع ابن القاسم ، وأشهب ، وابن وهب . وروى عنه البخاري ، ويحيى بن معين ، وابن وضاح وغيرهم ، له تآليف حسان ، منها : تفسير حديث الموطأ ، وكتاب آداب الصيام ، وكتاب المزارعة ، كتاب الرد على أهل الأهواء . توفي سنة 225 هـ . (راجع تذكرة الحفاظ 457/2 ، سير أعلام النبلاء 289/9 ، شجرة النور الزكية 66) .

(6) هو محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ، .. أحد الفقهاء الراسخين ، انتهت إليه رئاسة العلم بمصر في وقته ، سمع من أبيه ، ومن ابن وهب ، وابن القاسم ، وغيرهم ، وله تآليف كثيرة منها : أحكام القرآن ، وكتاب الوثائق والشروط ، وكتاب الرد على الشافعي ، وكتاب الرد على أهل العراق ، وكتاب القضاة . توفي سنة (268 هـ) . ترجمته في تذكرة الحفاظ 115/1 ، شذرات الذهب 154/2 ، مرآة الجنان 181/2 ، شجرة النور الزكية 67 .

(7) في (ص) : [ما] .

(8) صاحب الاستذكار هو : الحافظ أبو عمر ابن عبد البر القرطبي ، سمع من المعمَّر محمد بن عبد الملك ، وعبد الله بن عبد المؤمن . وحدث عنه : أبو محمد بن حزم ، والحافظ أبو علي الغساني ، وأبو عمران موسى بن أبي تليد . ولي قضاء أشبونة ، كان أولًا ظاهريا ، ثم تحول مالكيا مع ميل بين إلى فقه الشافعي في مسائل . من آثاره : الاستذكار ، التمهيد ، الكافي . وتوفي سنة 463 هـ (سير أعلام النبلاء 524/13 – 529 ، كشف الظنون 78/1) .

(9) انظر : المدونة الكبرى (281/2) .

199 - وقالَ الشافعي : « لا يلزمُهُ شيءٌ حَتَّى ينوي واحدةً فتكونُ رجعيَّةً ، وَإِنْ نَوَى تحريمَهَا بغيرِ طَلَاقٍ لزمهُ كفارةُ يمينٍ ولا يكونُ مُوليًا » [1] .

200 - وقال أبو حنيفةَ : « إن نوى الطلاقَ فواحدةٌ ، وإن نوَى اثنتين أو الثلاثَ فواحدةٌ بائنةٌ ، وَإن لَمْ يَنْوِ فكفارةُ يمينٍ ، وهو مُولٍ ، وإن نَوَى الكذبَ فليسَ بشيءٍ » .

201 - وقال سفيان [2] : « إن نَوَى واحدةً فبائنةٌ ، أو الثَّلَاثَ فالثَّلاثُ ، أو يَمِينًا فيَمِينٌ [3] ، ولا فرقةَ ، ولا يمينَ بكذبةٍ لا شيءَ فيهَا » .

202 - وقالَ الأوزاعيُّ [4] : « لَهُ مَا نَوَى ، وإلَّا فيمينٌ تُكفِّرُ » .

203 - وقال إسحاق [5] : كفارةُ الظِّهارِ ، وَلَا يطأهَا حَتى يُكَفِّرَ .

204 - وَقِيلَ : يَمِينٌ يُكفِّرهَا مَا يُكَفِّرُ اليمينَ ؛ لقوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ﴾ إلى قوله تعالى [6] : ﴿ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ ﴾ [سورة التحريم : 1 ، 2] وَكَانَ ﷺ قَدْ حَرَّمَ سريَّتَهُ مَارِيَةَ .

205 - وَقَالَ الشعبي [7] : تحريمُ المرأةِ كتحريمِ المالِ لا شيءَ فِيهِ ؛ لقولِه تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا

---

(1) انظر : الوسيط في المذهب 376/5 ، 377 .

(2) هو سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب . شيخ الإسلام ، إمام الحفاظ ، سيد العلماء العاملين في زمانه ، ولد سنة سبع وتسعين . وطلب العلم ، وحدث باعشاء والده ، ومات سنة عشرين ومائة .
الذهبي في الكاشف 300/1)) – الذهبي في الأعلام (174/7) .

(3) بالنصب في جميع النسخ ، والراجح الرفع نقلًا عن هامش المطبوعة .

(4) الأوزاعي هو : عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي ، حدث عن : عطاء بن أبي رباح ، وقتادة ، والزهري . روى عنه : شعبة ، ومالك ، وابن المبارك . قال مالك عنه : « الأوزاعي إمام يقتدى به » ، وقيل : « أجاب الأوزاعي في سبعين ألف مسألة » ، وقالوا : كان الأوزاعي أفضل أهل زمانه . توفي سنة (157 هـ) . (سير أعلام النبلاء 86/7 – 104 ، شذرات الذهب 241/1 ، 242) .

(5) هو إسحاق بن راهويه ، أبو يعقوب بن إبراهيم النيسابوري . سمع من ابن المبارك ، وسفيان بن عيينة . وحدث عنه : أحمد بن حنبل ، والبخاري ، ومسلم . قال عن نفسه : « ما سمعت شيئا إلا وحفظته ، ولا حفظت شيئا قط فنسيته » وقال : « أحفظ سبعين ألف حديث عن ظهر قلب » . وقال عنه الإمام أحمد : « إسحاق لم تلق مثله » . ولد (161 هـ) ، وتوفي سنة (238 هـ) . (سير أعلام النبلاء 547/9 – 563 ، شذرات الذهب 89/2) .

(6) ساقطة من (ط) .

(7) هو عامر بن شراحيل بن عبدبن ذي كبار . ولد في إمرة عمر بن الخطاب لست سنين خلت منها ، وقيل : ولد سنة إحدى وعشرين .
حدث عن سعد بن أبي وقاص ، وسعيد بن زيد ، وأبي موسى الأشعري ، وعدي بن حاتم ، وأسامة بن زيد ... وغيرهم . =

ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ ﴾ [المائدة : 87] .

206 - وَقِيلَ : « وَاحِدَةٌ بائنةٌ » .

207 - وقالَ سعيدُ بنُ جبيرٍ [1] : « عِتقُ رقبةٍ » .

208 - وقالَ ابنُ عباسٍ [2] : « يمينٌ مُغَلَّظَةٌ » [3] .

209 - [وفي الجواهرِ : المشهورُ لزومُ الثّلَاثِ ، وينوى في غيرِ المدخولِ بِهَا . وَقَالَ عبدُ الملك : « لا ينوى »] [4] ، وقال ابنُ عبدِ الحكم : « [ينوى] [5] واحدةً في غَيْرِ المدخولِ بِهَا » .

210 - وَعَنْ مَالِكٍ : « وَاحِدَةٌ بَائنةٌ ، وَإِنْ كانتْ مدخولًا بِهَا » .

211 - قَال الإمامُ أبو عبدِ اللّهِ المازَرِيُّ [6] : وأصلُ اختلافِ الأصحابِ في الألفاظِ : أَنَّ اللفظَ إِن تضمَّنَ البينونةَ والعدَدَ – نحو : أنتِ طالقٌ ثلاثًا – لَزِمَ الثّلَاثُ [7] ، وَلَا يُنَوَّى اتّفَاقًا في المدخولِ بِهَا وغيرِ المدخولِ بِهَا ، أو يدلُّ على البينونَةِ فقط ، فينظر : هل تُمْكِن

= وروى عنه : الحكم ، وحماد ، وأبو إسحاق ، ... وأمم سواهم توفي سنة 104 هـ .
سير أعلام النبلاء (269/5 - 286) .

(1) هو : أبو عبد اللّه سعيد بن جبير الأسدي المقرئ ، المحدث المفسر الفقيه . روى عن : ابن عباس ، وعائشة ، وأبي هريرة ، وحدث عنه : عطاء بن السائب ، وعكرمة بن خالد ، والزهري ، توفي سنة (95 هـ) . (انظر سير أعلام النبلاء 287/5 ، شذرات الذهب 108/1) .

(2) هو عبد اللّه بن عباس ، البحر ، حبر الأمة وفقيه العصر ، والإمام المفسر ، أبوه العباس بن عبد المطلب ، ابن عم رسول اللّه ﷺ ، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين ، صحب النبي ﷺ نحوًا من ثلاثين شهرًا ، وحدث عنه ، وعن عمر ، وعلي ، ومعاذ ، وغيرهم ، وقرأ كثيرا على أبي ، وزيد ، روى له الستة ، وقال عنه النبي ﷺ : « اللّهم فقهه في الدين وعلمه التأويل » . توفي سنة (68 هـ) . (انظر : سير أعلام النبلاء 439/4) .

(3) روى عن ابن عباس أنه قال : إذا حرم الرجل عليه امرأته فهي يمين يكفرها ، وقال : لقد كان لكم في رسول اللّه أسوة حسنة . صحيح مسلم كتاب الطلاق (2693) .

(4 ، 5) ساقطة من : (ص) .

(6) أبو عبد اللّه المازري هو أحمد أبو عبد اللّه محمد بن علي المازري كان بصيرا بعلم الحديث ، وحدث عنه القاضي عياض ، وأبو جعفر بن يحيى القرطبي الوزغي وأخذ عنه اللخمي ، وأبو محمد السوسي . قال عنه القاضي عياض المازري يعرف بالإمام ، وهو آخر المتكلمين من شيوخ إفريقية بتحقيق الفقه ، ورتبة الاجتهاد ودقة النظر مؤلفاته : إيضاح المحصول ، شرح كتاب التلقين ، شرح الإرشاد ، توفي 536 هـ سير أعلام النبلاء (566/14 ، 567) وفيات الأعيان (615/1) الوافي (151/4) .

(7) الإجماع على لزوم الثلاث إذا أوقعها في لفظ واحد ، نقله ابن عبد البر وغيره . انظر : الشرح الصغير (537/2) طبعة دار المعارف .

البينونةُ بالواحدةِ ، أو تتوقفُ على الثلاثِ ، إذا لم تكن مُعَارَضَة ؟ ، و [1] فيه خلافٌ ، أو يدلُّ عَلَى عَدَدٍ غالبًا ، ويستعملُ في غيرهِ نادرًا : فيُحمَلُ عَلى الغَالِبِ عِندَ عدمِ النيةِ ، وَعَلَى النَّادر مَعْ وجُودِها في الفُتْيا [2] . وإن تَساوَى الاستِعْمَالُ و [3] تقاربَ : قُبِلَتْ نيَّتُهُ في الفتيا [4] والقضاء ، فإن عُدِمَتْ النيةُ :

قيل : [5] يُحْمَل على الأقلِّ استصحابًا للبراءةِ الأصليةِ [6] ، وقِيل : على الأكثرِ احتياطًا .

212 - والمشهورُ في الحرامِ : أنها تدلُّ على البينونةِ ، وأنها لا تحصُل في المدخولِ بِهَا [7] إلا بالثلاثِ ، وفي غيرِها بالواحدةِ ، ولكونِها غالبةً في الثَّلاثِ حُمِلَتْ قَبلَ الدخولِ عَلى الثلاثِ وينوَّى في الأقلِ ، والقولُ بعدمِ البينونةِ بناءً على عدمِ ثبوتِها [8] ووضعِها للثلاثِ في العرفِ كقوله : « أَنتِ طالقٌ ثلاثًا » ، والقولُ بالواحدةِ البائنةِ مطلقًا بناءً على حصولِ البينونَة قبلَ الدخولِ و [9] بعدَ الدخولِ [10] وأنها لا تفيد عددًا .

213 - ونُقِلَ عَنِ ابْنِ [11] مَسْلَمةَ [12] : واحدةٌ رجعيةٌ بناءً عَلَى أَنَّهَا كالطَّلاقِ .

قال : « وَعَلَى هَذِهِ القاعدةِ تتخرَّجُ الفتاوَى فِي الألفاظِ » .

214 - قُلْتُ : معنى التحريمِ في اللغةِ المنعُ ، فقولهُ : « أنتِ عليَّ حرامٌ » ، معناهُ الإخبارُ عَن كونِهَا ممنوعةً ، فهو كَذِبٌ لا يلزمُ فِيهِ إلا التوبةُ فِي الباطِن والتعزيرُ في الظاهرِ ، كسائرِ أنواعِ الكذبِ ؛ ليس في مقتضاها لغة إلا ذلكَ .

215 - وكذلكَ (خَلِيَّة) ، معناهُ في اللغةِ : الإخبارُ عن الخَلاَء ، وأنهَّا فارغةٌ ، وأَمَّا ممَّ هِيَ فارغةٌ ؟ فلمْ يتعَّرضِ اللفظُ لهُ .

216 - وكذلكَ (بائنٌ) معناهُ لغةً : المفارقةُ فِي الزمانِ أو المكانِ ، وليس فيه تَعَرُّضٌ لزوال العصمةِ ، فهي إخباراتٌ صِرْفَةٌ ليس فيها تَعَرُّضٌ للطلاقِ البتة من جهةِ اللغةِ ، فهي إما كاذبةٌ – وهو الغالِبُ – وإما صادقةٌ إن كانَتْ مفارِقةً له في المكان ، ولا يَلْزَمُ بذلك

(1) الواو ساقطة من (ط) .
(2) في (ط) : [الفتوى] .
(3) في (ط) : [أو] .
(4) في (ط) : [الفتوى] .
(5) في (ط) : [فقيل] .
(6 – 9) ساقطة من : (ص) .
(10) في (ص) زيادة : [يعني طالق] .
(11) في (ص) : [ابن أبي] .
(12) هو : أحمد بن المفرج بن علي بن مسلمة . سمع من الحافظ ابن عساكر ، وأبي اليسر التنوخي ، وحدث عنه الدمياطي شمس الدين بن التاج . كان عدلا وقورًا مهيبا ، وكان متصديا بالإفادة والفتوى ثم تركها وقال : في البلد من يقوم مقامي . عرضت عليه مناصب فامتنع عنها عنها توفي سنة (650 هـ) . (شذرات الذهب 249/5 ، 250) .

طلاقٌ ، كَمَا لَوْ صَرَّحَ وَقَالَ لها : « أنتِ في مكانٍ غيرِ مكاني » .

217 - و « حبلكِ عَلى غاربكِ » مَعناهُ الإخبارُ عن كَوْنِ حَبْلِها على كَتِفِها ، وأصلهُ أنَّ الإنسانَ إِذَا كَانَ يرعَى بقرةً وقَصَدَ التوسَعِةَ عليها في المرعَى تَرَكَ حَبْلَها مِنْ يَدِهِ ووضعهُ على غاربِهَا وهوَ كَتِفُها [1] فتنتقلُ في المرعى كيف شاءتْ ، فإذا لم تكنْ هناكَ نيةٌ كان إخبارُه عن كَوْن المرأة كذلك كَذِبًا .

218 - وإن قَصَد الاستعارةَ ، والمجازَ ، والتشبيهَ بينهَا وبينَ البقرةِ ، في أنَّهَا تَصيرُ مُطْلَقَةَ التصرفِ لا حَجْرَ عليهَا مِن قِبَلِ الأزواجِ بسببِ زوالِ العصمةِ ، كما تبقى البقرةُ في مرعاها كذلك ، فهذا لا يتحققُ إلَّا مَعَ النيةِ ، كسائرِ المجازاتِ ، إذا فُقِدَتْ فيها النيةُ كَانَ اللفظُ مُنْصَرِفًا بالوضعِ للحقيقةِ فيصيرُ كَذِبًا .

219 - وكذلكَ جميعُ ما ذُكِر من ألفاظِ الطَّلَاقِ .

فحينئذٍ إنما تصيرُ هذهِ الألفاظُ مُوجِبةً لما ذكره مالكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ بِنَقْلِ العُرْفِ لها في رُتَبٍ .

220 - إحداها [2] : أنْ ينقلَها العرفُ عنِ الإخبارِ إِلَى الإنشاءِ .

221 - وثانيتُها [3] : أن ينقلَها لرتبةٍ أخرى وهيَ [زوالُ العصمةِ بالإنشاء] [4] الذي هو إنشاءٌ خاصٌّ أخصُّ من مُطَلقِ الإنشاءِ ؛ لأنه لا يَلْزَمُهُ من نقلِها للإنشاءِ أن تُفيدَ زوالَ العصمةِ ، لأنَّ أصلَ الإنشاءِ أعمُّ من زوالِ العصْمةِ ، فقدْ يَصْدُقُ بإنشاءِ البيعِ ، أو العِتْقِ ، أو غيرِ ذلكَ .

222 - والقاعدةُ : أنّ الدالَّ عَلَى الأعمِّ غيرُ دالٍّ عَلَى الأخصِّ [5] فَلَا تَدُلُّ بِنَقْلها إِلى أَصْلِ الإنشاءِ عَلَى زوالِ العصمةِ ، بل لا بُدَّ مِنْ نَقْلِها إِلى خُصُوصِهِ فتفيدَ زوالَ العصمةِ حينئذٍ .

223 - وثالثُها [6] : أنْ ينقلَها العرفُ إلى الرُّتْبةِ الخاصةِ مِنَ العددِ - وهي الثَّلاثُ - فإنّ زوالَ العصمةِ أعمُّ من زوالِها بالعددِ الثلاثِ ، فهذه رُتَبٌ ثلاثٌ لابدّ مِنْ نَقْلِ العُرْفِ اللَّفظَ إليها حَتَّى يُفِيدَ الطلاقَ الثلاثَ .

224 - فهذهِ الرتَبُ التي أشارَ إليهَا الإمامُ أبو عبدِ اللّه المازَرِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ بقولِهِ : إِمَّا أَنْ يَكُونَ اللفظُ يُفِيدُ البينونةَ ، أو البينونةَ معَ العددِ ، أو أصلَ الطلاقِ .

---

(1) في (ص) : [كتفاها] .

(2 ، 3) في جميع النسخ [أحدها ، ثانيها ، ثالثها] والصواب ما أثبتناه .

(4) في (ص) : [إنشاء زوال العصمة] .

(5) انظر أصول الفقه الإسلامي 584/2 وما بعدها ، المحصول 442/1 وما بعدها .

(6) في جميع النسخ [أحدها ، ثانيها ، ثالثها] والصواب ما أثبتناه .

225 - غيرَ أنَّهُ قدْ بقيتْ في القاعدةِ التي أَشَارَ إليهَا أغوارٌ لم يُفْصِحْ بِهَا وهوَ يُرِيدُها ، وهِي أمورٌ :

226 - أحدها : أنَّ هذهِ الإفادَةَ [1] عُرفيةٌ لَا لغويَّةٌ وأنَّهَا تُفيدُ [2] بالنقْلِ العُرْفي لَا بالوَضْعِ اللُّغوي .

227 - وثانيها : أنّ مُجَرَّدَ الاستعمالِ منْ غيرِ تَكَرُّرٍ لَا يكفِي في النقْلِ ، بَل لَا بُدَّ مِنْ تكرّر الاستعمالِ إِلَى غايةٍ يصيرُ المنقولُ إليه يُفْهَمُ بغيرِ قرينةٍ ويكونُ هو السابقَ إلى الفَهْمِ دُونَ غيرِهِ ، وَهَذَا هُوَ المجازُ الراجِحُ ، فَقدْ يَتَكرَّرُ اللفظُ في مجازِهِ ، وَلَا يكونُ منقولًا ، وَلَا مجازًا رَاجحًا البتة : كاستعمالِ لَفْظِ الأسدِ في الرَّجلِ الشُّجاع ، والبحرِ في العالِم ، أو السَّخِيِّ ، والضُّحَى والشَّمسِ [3] والقمرِ والغزالِ في جميلِ الوجهِ [4] ، وذلكَ يتكَرَّرُ عَلَى ألسنَةِ الناسِ تَكَرُّرًا كثيرًا ، ومَعَ ذلكَ التَّكْرارِ الذي لا يُحْصَى عددُه لم يقلْ أَحَدٌ : إنَّ هذهِ الألفاظَ صارتْ منقولةً ، بلِ لا تُحْمَلُ عِنْدَ الإطلاقِ إلَّا عَلَى الحقائقِ اللُّغويَّةِ حَتَّى يدلَّ دَلِيلٌ على أنَّهَا أُرِيدَ بِهَا هَذِهِ المجازاتُ ، ولابُدَّ في كُلِّ مجازٍ مِنْهَا من النية والقصد إلى استعمالِ اللَّفظِ فيهِ ، فَعَلِمْنَا حينئذٍ أنَّ النَّقلَ لابُد أنْ يكونَ بتكرُّرِ الاستعمالِ فيهِ إلى حَدٍّ يصيرُ المتبادِرُ إلى الذِّهْن [5] والفَهْم هو المجازُ الراجحُ المنقولُ إليهِ دونَ الحقيقةِ اللغويةِ ، فهذا ضابطٌ في النقلِ لَابُدَّ منه ، فإذا أَحَطْتَ به عِلْمًا ظَهَرَ لكَ الحقُّ في هذهِ الألفاظِ ، وهوَ أَنَّا لَا نَجِدُ أحدًا في زَمانِنَا يقولُ لامرأتهِ عِنْدَ إرادةِ تطليقِهَا : « حَبْلُكِ على غَارِبِك » ، وَلَا « أنتِ بَرِيّة » ، ولا « وهبتُكِ لأَهْلِكِ » ، هذا لم نَسْمَعْهُ قطُّ مِنَ المُطَلِّقِينَ ، وَلَوْ سمِعناهُ وتَكَرَّرَ ذلكَ عَلَى سَمْعِنَا [لا يكفِي] [6] ذلكَ فِي اعتقادنَا أنَّ هذهِ الألفاظَ منقولةٌ كَمَا تَقَدَّمَ تقريرُهُ .

228 - وأمَّا لفظُ (الحرامِ) ، فقد اشْتهرَ في زمانِنَا في أَصْلِ إزالةِ العِصْمَة ، فيُفْهَمُ مِنْ قَوْلِ القائلِ : « أنتِ عليَّ حرامٌ » « أو الحرامُ يَلْزَمُنِي » أنَّهُ طَلَّقَ امرأتَه ، أمَّا أنَّهُ طلقها ثلاثًا ، فإنَّا لَا نَجِدُ في أنفسنَا أنَّهمْ يريدونَ ذَلِكَ في الاستعمالِ ، هَذَا قولُهُ فِيمَا يتعلَّقُ بِمِصْرَ [7]

---

(1) في (ط) : [الألفاظ] .
(2) في (ص) : [تقبله] .
(3) زائدة في : (ط) .
(4) في (ط) : [الصورة] .
(5) في (ص) : [للذهن] .
(6) في (ط) : [لم يكف] .

(7) مصر : نسبة إلى مصر بن حام بن نوح عليه السلام ، وهي من فتوح عمرو بن العاص أيام عمر بن الخطاب ، قال : عبد الرحمن بن زيد في قوله تعالى : ﴿ وَءَاوَيْنَٰهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ ﴾ : يعني مصر ، وهي خزائن الأرضين لقول يوسف لمالكها : ﴿ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ﴾ ، ذكرها الله بلفظها خمس مرات ، وأوصى النبيُّ ﷺ بأهلها خيرا ، وهاجر إليها جماعة من الأنبياء كما ولد مجموعة منهم بها ، ودفنوا فيها منهم : يوسف والأسباط ، وموسى وهارون . (انظر : معجم البلدان 160/5 وما بعدها) .

والقاهرةِ [1] ، فإنْ كانَ هناكَ بلدٌ آخرُ تكرَّرَ الاستعمالُ عندهمْ في الحرامِ ، أَوْ غيرِهِ مِنَ الألفاظِ ، في الطلاقِ الثَّلاثِ ، حَتَّى صارَ هَذَا العددُ هُوَ المتبادرُ من اللَّفظِ ، فحينئذٍ يَحْسُنُ إلزامَ الطلاقِ الثلاثِ بذلكَ اللَّفظ ، وإيَّاكَ أَنْ تقولَ : « إنَّا لا نَفْهَمُ منهُ إلا الطلاقَ الثَّلاثَ ؛ لأنَّ مالكًا ﷺ قالهُ ، أو لأنهُ مسطورٌ في كتبِ الفقهِ » ، لأنَّ ذَلِكَ غَلَطٌ بل لابدَ أنَ يكونَ ذلك الفَهْمُ حاصِلًا لَكَ مِنَ جهةِ الاستعمالِ والعادةِ كَمَا يحصُلُ لسائرِ العوام ، كَمَا في لفظِ الدابَّةِ ، والبحر ، والراويةِ ، فالفقيهُ والعاميُّ في هَذِهِ الألفاظِ سواءٌ في الفَهْمِ ، لا يَسْبِقُ إلى أفهامِهم إلا المعاني المنقولُ إليها ، فَهَذَا هُو الضَّابِطُ لا فَهْم ذلك مِن كتبِ الفقهِ ، فإن النقلَ إنَّما يحصُلُ باستعمالِ الناسِ لا بتسطيرِ ذلك في الكتب ، بل المُسَطَّرُ في الكتب تابعٌ لاستعمالِ النَّاسِ فافهمْ ذَلِكَ .

229 - إذا تقرر ذلك فيجبُ علينا أمورٌ :

230 - أحدها : أَنْ نعتقد أن مالكًا و [2] غيره من العلماء إنما أفتى في هذه الألفاظ بهذه الأحكام ؛ لأن زمانهم كانت فيه عوائدُ اقتضتْ نَقْلَ هذه الألفاظِ للمعاني التي أفتوا بها فيها ؛ صَوْنًا لهم عن الزلَلِ .

231 - وثانيها : أنا إذا وجدْنا زماننا عَرِيًّا عن ذلك وجب علينا أن لا نفتي بتلك الأحكام في هذه الألفاظ ؛ لأنَّ انتقالَ العوائدِ يوجبُ انتقالَ الأحكامِ ، كما نقول في النقود [3] وفي غيرها ، فإنا نفتي في زمان معين بأن المشتري تَلْزمه سِكَّةٌ معيَّنةٌ من النقود عند الإطلاق ؛ لأنّ تلكَ السّكةَ هي التي جَرتْ العادةُ بالمعاملة بها في ذلك الزمان ، فإذا وجدنا بلدًا آخر وزمانًا آخرَ يقعُ التعاملُ فيه بغير تلك السّكةِ : تغيرت الفُتْيا إلى السّكةِ الثانية وحَرُمَتْ الفُتْيا بالأولى لأجل تغيُّر العادة .

232 - وكذلك القول في نفقات الزوجات ، والذُرية ، والأقارب ، وكسوتهم ؛ تختلف بحسب العوائد ، وتنتقل [الفتاوى فيها ، وتحرم الفتيا] [4] بغير العادة الحاضرة .

---

(1) القاهرة : المدينة العظمى ، أول من أحدثها جوهر الصقلي في عهد المعز ، كان السبب في إحداثها : أن المعز أنفذ جوهرًا الصقلي في إفريقية للاستيلاء على الديار المصرية ، فدخل الفسطاط ونزل تلقاء الشام بموضع القاهرة اليوم فبنى فيها قصرا للمعز وبنى حوله للجند فأنعم الموضع بذلك ، فهي أطيب وأجل مدينة (انظر معجم البلدان 341/4) .

(2) في (ط) : [أو] .

(3) في (ص) : [العقود] .

(4) في (ط) : [الفتوى فيها وتحرم الفتوى] .

233 - وكذلك تقدير العواري بالعوائد ، وقبض الصَّدُقات عند الدخول ، أو قبله ، أو بعده : في عادة نفتي أن القول قول الزوج في الإقباض لأنه العادة ، وتارة بأن القولَ قولَ المرأةُ في عدم القبض إذا تغيرت العادة أو كانوا من أهل بلد ذلك عادتُهُم ، وتحرم الفتيا لهم بغير عادتهم .

234 - ومن أفتى بغير ذلك كان خارقًا للإجماع ، فإن الفُتيا بغير مُستَنَدٍ مجمعٍ على تحريمها ، وكذلك التلوم للخصوم في تحصيل الديون للغرماء ، وغيرِ ذلك مما هو مبنيٌّ على العوائد مما لا يُحصَى عددُه ، متى تغيرتْ فيه العادة تَغَيَّر الحكمُ بإجماعِ المسلمين ، وحَرُمَتِ الفتيا بالأول .

235 - و [1] إذا وَضَحَ لكَ ذلكَ اتضح لك أن ما عليه المالكية وغيرهم من الفقهاء من الفتيا في هذه الألفاظ بالطلاق الثلاث هو خلاف الإجماع ، وأن من توقف منهم عن ذلك ولم يُجْرِ المسطورات في الكتب على ما هي عليه ، بل لاحظ تنقل العوائد في ذلك أنه على الصواب ، سالمٌ من هذه الورطة العظيمة . فتأمل ذلك .

236 - ومن الأغوار التي لم ينبه عليها الإمام أبو عبد اللّه المازري [2] : أن المفتي إذا جاءه رجل يستفتيه عن لفظة من هذه الألفاظ وعُرْفُ بلدِ المفتي في هذه الألفاظ الطلاقُ الثلاثُ ، أو غيرُه من الأحكام - لا يفتيه بحكم بلده ، بل يسألُه : هل هو من أهل بلد المفتي ؟ فيُفْتِيه حينئذ بحكم ذلك البلد ، أو هو من بلد آخر فيسأله حينئذ عن المشتهر في ذلك البلد فيفتيه به ، ويحرم عليه أن يفتيه بحكم بلده ، كما لو وقع التعامل ببلد غير بلد الحاكم حرم على الحاكم أن يلزم المشتري بسكة بلده بل بسكة بلد المشتري إن اختلفت السكّتان .

فهذه قاعدة لابد من ملاحظتها ، وبالإحاطة بها يظهر لك غلطُ كثيرٍ من الفقهاء المفتين ؛ فإنهم يُجْرُونَ المسطورات في كتب أئمتهم على أهل الأمصار في سائر الأعصار، وذلك خلاف الإجماع ، وهم عصاة آثمون عند اللّه تعالى غير معذورين بالجهل ؛ لدخولهم في [الفتيا] [3] وليسوا أهلًا لها ، ولا عالمين بمدارك الفتاوَى ، وشروطها ، واختلافِ أحوالها .

237 - فالحق حينئذ : أن أكثر هذه الألفاظ التي تقدم ذكرها ليس فيها إلا الوضع

(1) ساقطة من : (ص) . (2) زيادة من (ط) .
(3) في (ط) : [الفتوى] .

اللغويُّ ، وأنها كنايات خفيّة لا يلزمُ بها طلاقٌ ولا غيره إلا بالنية ، وإن لم تكن له نية لم يلزمه شيء حتى يحصل فيها نقل عرفي - كما تقدم بيانه - فيجب اتباع ذلك النقل على حسب ما نقل اللفظ إليه من بينونة ، أو عدد أو غير ذلك ، فهذا هو دين اللّه تعالى الحق الصريح والفقه الصحيح [1] .

238 - **(قاعدة)** : المجاز لا يدخل في النصوص ، بل في الظواهر فقط ، فمن أطلق العَشَرة وأراد السبعة ، فهو مخطئ لغةً ، ومن أطلق صيغ العموم وأراد الخصوص فهو مصيبٌ لغةً ؛ لأنها ظواهر ، وأسماء الأعداد عندهم نصوص لا يجوز دخول المجاز فيها البتَّةَ .

239 - **(قاعدة)** كلُّ لفظ لا يجوز دخول المجاز فيه لا تؤثر النية في صرفه عن موضوعه ؛ لأن النية لا تَصْرفُ اللفظ إلى معنى إلا إذا كان يجوز الصرف له [2] لغةً [3] . هذه قاعدةٌ شرعيةٌ ، والأولى قاعدةٌ لغويةٌ ، فبنيت الشرعيةُ على اللغويةِ ، وهي القاعدةُ الشرعيةُ المحمديةُ .

240 - وعلى هاتين القاعدتين ترتبَ قولُ مالكٍ ومن وافقه من العلماءِ ، بأن القائلَ : « أنت حرامٌ » أو « البتة » أو غيرَ ذلك من الألفاظِ - لا ينوَّى في أقل من الثلاث ؛ بناءً على أن اللفظ نُقِلَ للعدد [4] المعين وهو الثلاث فصار من جملة أسماء الأعداد ، وأسماء الأعداد لا يدخلها المجاز ، فلا تُسْمَعُ فيها النية للقاعدتين المتقدمتين .

241 - وبهذا يظهر لك الفرق بين قول القائل : « أنت طالقٌ ثلاثًا » ويريد اثنتين : لا تُسْمَعُ نِيّتُهُ في القضَاءِ ، ولا في الفتيا [5] ؛ أو يُريدُ أنها طُلِّقَتْ ثلاثَ مراتٍ من الولدِ : فَتُسمع نيته في الفُتيا دون القضاءِ ؛ لأن الأول أَدْخَل النيةَ في لفظِ العددِ فامتنع ، والثاني أدخل النيةَ في اسمِ جنسِ الطلاقِ فحوَّله لطلق الولد ، وبقي العددُ في ذلك الجنسِ الذي تحول إليه اللفظُ لم يَتعرَّضْ له بالنية ، فدخل المجازُ في اسمِ الجنسِ لا في العددِ ، والمجازُ في أسماءِ الأجناسِ جائزٌ بخلافِ أسماءِ العددِ [6] ، فقبلت النيةُ في رفع الطلاقِ

---

(1) قال ابن الشاط : قلت : ليس الأمر في تلك كما قال ، بل فيها عرف شرعي أو لغوي فيلزم بها الطلاق في غير تنويه . واللّه أعلم . (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 46/1) .

(2) في (ط) : [إليه] .

(3) انظر : المنثور للزركشي 308/2 ، 309 ، الأشباه والنظائر للسيوطي 293 ، 294 .

(4) في (ط) : [إلى العدد] .

(5) في (ط) : [الفتوى] .

(6) في (ط) : [الأعداد] .

بجملته لتحويله لجنسٍ آخر ، ولم تقبلْ في رفعِ بعضه . وهذا يظهرُ في باديءِ الرأي بطلانه ، وأن النية إذا قُبلت في رَفعِ الكُلِّ ، أَوْلَى أن تقبلَ في رفع البعض . والسرُّ ما تقدَّم تقريره .

242 - فإن قلت : ما ذكرتَه من الحق متعيِّنٌ اتباعهُ ، فما سبب اختلاف الصحابة ﷺ في هذه الألفاظِ ﷺ ومَنْ بعدَهم من العلماء ؟ وكيف ساغ الخلافُ مع وضوح هذا المدرك ؟

243 - قلت : سبب اختلافهم ﷺ اختلافُهم في تحقيق وقوع النقل العرفي : هل وجد فيتبع ؟ أو لم يوجد فيُتَّبَع موجب اللغة ؟ وإذا وُجِدَ النقل فهل وُجِدَ في أصل الطلاق فقط ؟ أو فيه مع البينونة ؟ أو مع العدد ؟ كما تقدم تقريره . وإذا لم يوجد نقلٌ عرفي وبقي موجب اللغة ، فهل يُلاحَظُ نصوصٌ اقتضت الكفارة في مثل هذا أم لا ؟ أو القياس على بعض الأحكام ، فيكون المدرك هو القياس لا النصّ ؟ فهذا هو سبب اختلافهم ﷺ مع اتفاقهم على هذه المدارك المذكورة ، غير أنه لم يتضح وجودُها عند بعضهم ، واتضح عند البعض الآخر ، أما لو وقع الاتفاق على وجودها : وقع الاتفاق على الحكم وارتفع الخلاف ، فلا تنافي بين صحة هذه المدارك ، وبين اختلافهم في وجودها وترتُّب الأحكام [1] عليها .

244 - فإن قلت : فلعل مُدْرَكَ مالك [رَحِمَهُ اللهُ] [2] نصٌّ أو قياس ، فَتَستَمر فتاويه في جميع الأعصار والأمصار ، ولا يلزم تغييرها بتغيُّر العوائد ، فإن ذلك إنما يلزم فيما مُدْرَكُهُ العوائدُ ، أما ما هو بالنصوص أو الأقيسة فيتأبد ، فيكون المفتي بموجبات المنقولات في الكتب مصيبًا لا مخطئًا ، [ولم] [3] يجتمع بمالك حتى يسأله عما في نفسه ، ومع الاحتمال لا تتعينُ التخطئةُ ، ، ويجب اتباع موجب المنقولات عن الأئمة من غير اعتراض ؛ لأنا مقلدون لهم ﷺ لا معترضون عليهم ، ومتى وجدنا فتاويهم ، وجهلنا مُدْرَكَها نقلناها كما وجدناها لمن يسألنا عن المذهب ؛ فإنا مقلِّدون [4] لا مجتهدون .

245 - قلت : الجواب عن هذا السؤال من وجوه :

---

(1) في (ط) : [الحكم] .
(2) ساقطة من (ط) .
(3) في (ط) : [لا] .
(4) في (ص) : [نقلة] .

246 - (الأول) : الاستقراء ؛ فإنا لسنا جاهلين باللغة إلى حد لا نعلم مدلول هذه الألفاظ لغة ، مع أنها من الألفاظ المشهورة لا من الحُوشِيَّة ، وقد تقدم أن اللغة إنما تقتضي الخبرَ ، لا ما ذكروه من الإنشاء . ولا يمكن أن يكون مُدْرَكُهُمُ القياس ، فإنا نعلم مسائل الطلاق وشرائط القياس ، وليس فيها ما يقتضي القياس على ما ذكروه ، وليس فيها آية من كتاب تقتضي أكثر مما قاله القائلون بالكفارة التي دلت [1] عليها آية التحريم ، والأحاديث لم نجد أحدًا من العلماء روى في هذه الأحكام حديثًا ، وقد وقعت هذه المسألة بين الصحابة وبين التابعين ﷺ [2] ولم نجد أحدًا في كتب الفقه والخلاف رَوَى عن أحد منهم أنه روى في ذلك حديثًا . فلم يبق سوى العوائد .

247 - (الثاني) : أن الإمام أبا عبد الله المازَرِيَّ إمام [عظيم في] [3] الفقه وأصوله ، وحافظ متقن لعلم الحديث وفنونه ، وله في جميع ذلك اليد البيضاء والرتبة العالية ، وقد تقدم ما قاله في هذه المسألة من القواعد ، وأشار [4] إلى أن سبب الخلاف فيها نقل العوائد - كما تقدم بسطه - فكفى به قدوة في مدرك هذه الفروع [5] ، ومُعْتَمَدًا في ضوابطها وتلخيصها ، وقد تابعه على ذلك جماعة من الشيوخ والمصنفين ، ولم نجد لهم مخالفًا ؛ فكان ذلك إجماعًا من أئمة المذهب ، فالتشكيك بعد ذلك في المدرك إنما هو طلب للجهل [6] ، وسبيل لغواية التضليل .

248 - (الثالث) : أن قاعدة الفقهاء ، وعوائد الفضلاء : أنهم إذا ظفروا للنوعِ [7] بمدرَك مناسب ، وفقدوا غيره ، جعلوه مُعْتَمَدًا لذلك [8] الفرع في حق الإمام المجتهد الأول الذي أفتى بذلك الفرع ، وفي حقهم أيضًا في الفتيا ، والتخريج . واستقراءُ أحوالِ الفقهاء في مسالك [9] النظر ، وتحريرِ الفروع : يقتضي الجزمَ بذلك ، فكذلك يجب هاهنا .

249 - ونحن استقرينا هذه المسائل فلم نجد لها مدركًا مناسبًا إلا العوائد ، فوجب جعلها مُدْرَكَ الأئمة إفتاء وتخريجًا ، والعدول عن ذلك بعد ذلك إنما هو التزام للجهالة من غير

---

(1) في (ط) : [دل] .
(2) ساقطة من (ص) .
(3) ساقطة من (ط) .
(4) ساقطة من (ص) .
(5) في (ط) : [الشروع] . والصواب ما أثبتناه .
(6) في (ص) : [للجهيل] .
(7) في (ص) : [الفرع] .
(8) في (ص) : [معتمد ذلك] .
(9) في (ط) : [مسلك] .

معنى مناسب .

250 - ويؤيد ذلك : أنا في كلام الشرع إذا ظفرنا بالمناسبة جزمنا بإضافة الحكم إليها ، مع تجويز أن لا يكون الحكم كذلك عقلًا ، لكن الاستقراء أوجب لنا ذلك ، ولا نعرّجُ على غير ما وجدناه ، ولا نلتزم التعبدَ مع وجود المناسب . هذا مما أجمع عليه الفقهاء القِيَاسِيُّون وأهل النظر والرأي والاعتبار ، فأولى أن نفعل ذلك في كلام غير صاحب الشريعة ، بل نحمل كلام العلماء على المناسب لتلك الفتاوى السالم عن المعارض ، نعم إذا وجدنا مناسبين تعارضا ، أو مدركين تقابلًا ، فحينئذ يَحْسُن التوقف . وهذا تقرير ظاهر في دفع هذا السؤال .

251 - (**المسألة الرابعة**) : أن الإنشاء كما يكون بالكلام اللساني ، يكون بالكلام النفساني ، ولذلك صور :

252 - (**الصورة الأولى**) أن اللّه ﷻ أنشأ السببية في زوال الشمس لوجوب الظهر [1] ، وأنزل القرآن الكريم دالًا على ما قام بذاته من هذا الإنشاء بقوله تعالى : ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ ﴾ [الإسراء : 78] ، فإن الكتب المنزلة عندنا أدلةُ الأحكام لا نفس الأحكام ، وإلا يلزم اتحاد الدليل والمدلول ، وقِسْ على ذلك جميع الأسباب الشرعية . وكذلك القول في الشروط ، كالحول في الزكاة ، والطهارة في الصلاة وكذلك الموانع الشرعية كالكفر من الميراث ، والحدث من الصلاة ، وغير ذلك من الموانع . وما ورد من الكتاب والسنة في ذلك إنما هو أدلة على ما قام بذات اللّه تعالى .

253 - (**الصورة الثانية**) الأحكام الخمسة الشرعية وهي : الوجوب ، والندب ، والتحريم ، والكراهة ، والإباحة – كلها قائمة بذات اللّه تعالى عند أهل الحق . والكتاب والسنةُ وغير ذلك من أدلة الشرع إنما هي أدلة على ما قام بذات اللّه تعالى من ذلك ، وكذلك الواحد منا إذا قال لغلامه : أسرج الدابَّةَ ، فقد أنشأ في نفسه إيجابًا وطلبًا للإسراج قبل الدلالة عليه بلفظه ، وكذلك النهي وغير ذلك ، غير أن إنشاء الخلق لهذه الأمور حادث ، وفي حق اللّه تعالى قديم .

254 - **فإن قلت** : كيف يتصور الإنشاء القديم ، وليس في الأزل من يطلب منه شيئا ؟ ولأنك قررت في الفرق بين الإنشاء والخبر أن الإنشاء لابدَّ وأن يكون طارئا على الخبر ، ووصف الطروء يأبى الأزلية .

---

(1) الوقت المختار للظهر : من الزوال إلى آخر القامة بغير ظل الزوال . انظر : الشرح الصغير (219/1) .

255 - **قلت** : الجواب عن (**الأول**) : أَنَّ اللّه تعالى يُوجِبُ في الأَزَلِ على زيد المعيَّن : على تقدير وجوده مُجْتَمِعَ الشرائط ، مزال الموانع ، وذلك غير ممتنع ؛ كما يجد أحدُنا في نفسه طلب تحصيل العلم والفضائل من ولد إنْ رُزقه ، وهو الآن لا ولد له ، فيتقدَّمُ منا الطَّلَبُ على وجود المطلوب ، وتَقَدُّمُ الطلبِ على المطلوب منه لا غرو فيه[1] .

256 - (**وعن الثاني**) : أن ذلك الفرق إنما هو بين الإنشاء والخبر اللغويَّيْنِ باعتبار الوضع اللغوي ، أما في الكلام النفساني فلا ترتيب بينهما ، بل هما نوعان لمطلق الكلام النفسي ؛ فإنه واحد ، ويختلف باختلاف متعلقاته ، فإن تعلق بأحد النقيضين الوجود أو العدم على وجه التبع : فهو الخبر ، وإن تعلق بأحدهما على وجه الترجيح ؛ فإن كان في طرف الوجود : فهو الإيجاب ، أو العدم فهو التحريم ، أو تعلق بالتسوية بينهما : فهو الإباحة ، ولا ترتيب بين هذه الأنواع ؛ بل بينها وبين أصل الكلام رتبة عقلية لا زمانية ، لأن العقل يقضي بتقديم العام على الخاص بالرتبة تقديمًا عقليًا لا زمانيًا ، فلا تلزم منافاة الأزل للإنشاء النفساني ولا الحدوث .

257 - **فإن قلت** : لِمَ لا يجوز أن تكون هذه الأمور إخبارات عن إرادة وقوع العقاب على من خالف وعصى ، ولا تكون إنشاءات ؟

258 - (**قلت**) : ذلك باطل لوجوه .

259 - (**أحدها**) : أن الخبر يقبل التصديق والتكذيب ، وهذه الأمور لا تحتملهما ، فهي إنشاءات .

260 - (**وثانيها**) : أنها لو كانت إخبارات للزم الخُلْف فيها ، لحصول العفو عن العصاة : إما تفضلًا من اللّه تعالى من غير سبب من المكلف ، أو بسبب هو التوبة ، لكن ذلك محال على اللّه تعالى ، فلا يكون خبرًا عن ذلك .

261 - (**وثالثها**) : أنه قد تقرر في علم الكلام أن إرادة اللّه تعالى واجبة النفوذ ، فلو كانت إخبارات عن إرادة العقاب لوجب عقاب كل عاص ، وليس كذلك ؛ لإجماعنا على حصول العفو في كثير من الصور التي لا تحصى والنصوص الدالَّة على ذلك من

---

(1) قال ابن الشاط : قلت : قوله في هذا الجواب على تقدير وجوده ، إن أراد بتقدير الوجود الاحتمال الذي يلزمه الترددُ كما في حقنا ، فليس ذلك بصحيح ، وإن أراد مجردَ الإمكانِ فذلك صحيح . والمراد : أن التكليف لا يتعلق إلا بمن يمكن وجوده ، وليس المراد أن يتحقق وجودُه وحينئذ يتعلق به التكليف . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 49/1 .

الكتاب والسنة لقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾ [الشورى : 25] ، ولقوله ﷺ : « الندم توبة » (1) و « الإسلام يجب ما قبله » (2) .

262 - **(الصورة الثالثة)** : قوله تعالى في جزاء الصيد : ﴿ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [المائدة : 95] ، فاختلف العلماء فيها ، فقال الشافعيّ ﷺ : « لا يُتَصَوَّر الحكم فيما أجمع عليه الصحابة رضوان اللّه عليهم ؛ فإن الحكم لابد فيه من الاجتهاد ، ولا اجتهاد في مواقع الإجماع (3) ؛ لأنه سعي في تخطئة المجمعين ، فيكون العامُّ مخصوصًا بصور الإجماع » .

263 - وقال أبو حنيفة ﷺ : « النص باق (4) على عمومه ، غير أن الواجب في الصيد إنما هو القيمة على طريق التأصل » (5) .

264 - ويدل على ذلك أمورٌ :

265 - **(أحدُها)** : قوله تعالى : ﴿ فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾ [المائدة : 95] ؛ فجعل الجزاء للمِثْل لا للصيد نفسه ، فالنعم واجبةٌ في المثل الذي هو القيمة لا للصيد نفسه (6) .

266 - **(وثانيها)** : أنه لو حُمِل الجزاءُ على الصيد نفسه لزم التخصيص ، وعلى ما ذكرنا لا يلزم التخصيص ؛ لأن قوله تعالى : ﴿ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ (7) ﴾ [المائدة : 95] عام في جميع أنواع الصيد ، فلو حمل (8) الجزاء على الصيد خرج منه ما لا مثل له من النعم كالعصافير ، والنمل وغيرها ، وإذا قلنا بالقيمة وجب في جميع ذلك القيمة ، فلا تخصيص ، وهو أولى ، فيجب المصير إليه .

267 - **(وثالثها)** : أن اللّه تعالى اشترط الحكمين ، وذلك إنما يتأتى إذا قلنا بالقيمة ؛ فإنه لا يلزم من إجماع الصحابة – رضوان اللّه عليهم – على تقويم صيد أن لا نقومه نحن بعد ذلك ؛ لأن أفراد النوع الواحد تختلف قيمتها ، ولا يُغْني تقويم عن تقويم ، فيَتَّقي

---

(1) ابن ماجه ، كتاب الزهد ، باب ذكر التوبة (4252) .

(2) أخرجه : أحمد 204/4 .

(3) انظر : اللمع في أصول الفقه للشيرازي 52/5 ، 62 .

(4) ساقطة من (ص) .

(5) في (ط) : [الفاصل الشاهد] ، ولتفصيل المسألة انظر : المبسوط 82/4 .

(6) انظر : حاشية الدسوقي 76/2 .

(7) ساقطة من : (ص) .

(8) في (ص) : [حمل على] .

العموم على عمومه في الصحابة ، ومن بعدهم . أما لو جعلنا في الصيد الجزاء مع أنهم قد أجمعوا على أن في الضَّبع شاة ، وفي [بقرة الوحش] [1] بقرة ، وفي النعامة بدنة ، وغير ذلك من الصور التي [2] يفرض حصول الإجماع فيها – فإن ذلك يتعين ، ولا يبقى للحكم منا والاجتهاد بعد ذلك معنى البتة إلا في الصور التي لم يقع فيها إجماع ، كالفيل وغيره من أفراد الصيد ، فيلزم التخصيص ، وهو على خلاف الأصل .

268 - **(ورابعها)** : أنه متلَف من المتلَفات ، فتجب فيه القيمة كسائر المتلفات . وقال مالك رحمه الله : الواجب في الصيد مثله من النعم بطريق الأصالة [3] ، ثم يُقوَّم الصيد ويقعُ التخيير بين المثل ، والإطعام ، والصوم ، كما تقرر في كتب الفقه ، وهذا هو الصحيح .

269 - والجواب عما قاله الشافعي رضي الله عنه : ما تقرر من الفرق بين الفتوى والحكم ، وبين المفتي والحاكم ، من أن الحكم إنشاء لنفس ذلك الإلزام إن كان الحكم فيه [4] ، أو لنفس تلك الإباحة والإطلاق إن كان الحكم فيها كحكم الحاكم بأن الموات إذا بطل إحياؤه صار مباحًا لجميع الناس ، والفتوى بذلك إخبار صرف عن صاحب الشرع ، وأن الحاكم ملزم والمفتي مُخْبِرٌ ، وأن نسبتهما لصاحب الشرع كنسبة نائب الحاكم والمترجم إليه ، فنائبه ينشئ أحكامًا لما تقرر [5] عند مُسْتَنِيبِهِ ، بل ينشئها على قواعده كما يُنْشِئُها الأصلُ ، ولا يَحْسُنُ من مُسْتَنِيبِهِ أن يُصَدِّقه فيما حكم به ولا يُكَذِّبَه ، بل يُخَطِّئُه أو [6] يُصَوِّبُه باعتبارِ المُدْرَكِ الذي اعتمده ، والمترجم يخبر عما قاله الحاكم لمن لا يَعرِفُ كلام الحاكم لعجمةٍ أو لغير ذلك من موانع الفهم ، فللحاكم أن يُصَدِّقه إن صدق ويُكَذِّبَهُ إن كذب ، وهذا المترجم لا ينشئ حكمًا ، بل يخبر عن الحاكم فقط . وقد وضعت في هذا الفرق كتابًا سميته « بالإحكام في الفرق بين الفتاوى والأحكام وتصرُّف القاضي والإمام » ، وفيه أربعون مسألة تتعلق بتحقيق هذا الفرق ، وهو كتاب نفيس .

270 - إذا تقرر معنى الحكم ، فالحَكَمانِ في زماننا يُنْشِئانِ الإلزام على قاتل الصيد . فإن كانت الصور مجمعًا عليها كان الإجماع مُدْرَكًا له ، ومع ذلك فهم منشئون ، وإن لم يكن فيها إجماعٌ فهو أظهر ، ويعتمدون على النصوص والأقيسة ، فلا حاجة إلى التخصيص ، بل يبقى النص على عمومه ، والحكم في زماننا عام في الجميع .

---

(1) في (ط) : [البقرة الوحشية] .
(2) في (ص) : [الذي] .
(3) انظر : المنتقى 253/2 .
(4) ساقطة من (ص) .
(5) في (ط) : [لم تتقرر] .
(6) في (ص) : [و] .

271 - والجواب عما قال أبو حنيفة : أن الآية قُرِئَتْ ﴿ فَجَزَآءٌ ﴾ بالتنوين ، فيكون الجزاء للصيد و ﴿ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾ نعت له ، ويكون الواجب هو المِثْل من النعم ، والقراءتان مُنزلتان في كتاب اللّه تعالى ، غير أن قراءة التنوين صريحة فيما ذكرناه ، وقراءةُ الإضافة محتملة لما ذكرناه ولما ذكرتموه ، فيجب حملها على ما ذكرناه ؛ جمعًا بين القراءتين ، وهو أولى من التعارض .

272 - **وعن الثاني** : أن الضمير في قوله تعالى : ﴿ وَمَن قَتَلَهُۥ ﴾ يُحْمَل على الخصوص ، ويبقى الظاهر على عمومه من [1] غير تخصيص كما في قوله تعالى : ﴿ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ ﴾ [البقرة : 237] خاصٌّ بالرشيدات ، والمطلقات على عمومه [من غير تخصيص] [2] ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾ [البقرة : 228] خاص بالرجعيات ، مع بقاء المطلقات على عمومه .

273 - **وعن الثالث** : ما تقدم من أن الحكمين ينشئان الإلزام ، وأنه لا يُنافي في حكمَ الصحابة رضوان اللّه عليهم ، ولولا ذلك لَكَانَ حُكْمُ الصَّحَابَةِ ﷺ ردًّا على رسول اللّه ﷺ ؛ فإنه ﷺ حكم في الضَّبُع بشاة [3] ، وقد حكم فيها [4] الصحابة أيضًا ، فلولا ما ذكرناه لامتنع حكمهم .

274 - **وعن الرابع** : أن جزاء الصيد ليس من باب الجوابر ، بل من باب الكفارات ؛ لقوله تعالى : ﴿ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ ﴾ [المائدة : 95] فسماه كفارة ، فبطل القياس .

275 - إذا تقررت المذاهب ، والمدارك ، وأجوبتها [5] ، وتعين فيها [6] الحق وأنه إنشاء في الجميع – كانت هذه المسألة من مسائل الإنشاء ، فتَفَطَّنْ لها ، فهي مشكلة جدًّا . ومن لم يحط علمًا بحقيقة حكم الحاكم ويعلم الفرق بينه ، وبين المفتي علمًا واضحًا – أشكلت عليه هذه المسألة ، وتعذر عليه الجواب عن إجماع الصحابة – رضوان اللّه عليهم – وكيف يجمع بين الإجماع السابق ، والحكم اللاحق .

276 - (**المسألة الخامسة**) : اختلف العلماء في الطلاق بالقلب [7] ، من غير نُطْق ، واختلفت عبارات الفقهاء فيه ، فمنهم من يقول : في الطلاق بالنية قولان ، وهم الجمهور .

---

(1) ساقطة من (ص) . (2) ساقطة من : (ص) .

(3) أخرجه ابن ماجه ، كتاب المناسك ، باب جزاء الصيد يصيبه المحرم (3085) .

(4) في (ص) : [فيه] . (5 ، 6) ساقطة من (ص) .

(7) لا يلزم الطلاق بكلام نفسي على أرجح القولين . انظر : الشرح الصغير (134/2) طبعة المعاهد الأزهرية .

277 - ومنهم من يقول : من اعتقد الطلاق بقلبه ولم يلفظ به بلسانه : ففيه قولان ، وهذه عبارة صاحب الجلّاب .

والعبارتان غير مفصحتين عن المسألة ، فإن من نوى طلاق امرأته ، وعزم عليه وصمم ، ثم بدا له : لا يلزمه طلاق إجماعًا .

278 - فقولهم : في الطلاق بالنية قولان متروك الظاهر إجماعًا . وكذلك من اعتقد أن امرأته مطلّقة ، وجزم بذلك ، ثم تبين له خلاف ذلك ، لم يلزمه طلاق إجماعًا .

279 - وإنّما العبارةُ الحسنةُ : ما أتى بها صاحبُ الجواهرِ [1] ، وذكر أن ذلك معناه الكلامُ النفسانيُّ ، ومعناه : إذا أنشأ الطلاق بقلبه بكلامه النفساني ولم يلفظ به بلسانه ، فهو موضع الخلاف .

280 - وكذلك أشار إليه القاضي أبو الوليد بن رشد [2] وقال : « إنهما إن اجتمعا – أعني النفسانيّ واللسانيّ – لزم الطلاقُ ، فإن انفرد أحدُهما عن صاحبه فقولان ، فصارت النيةُ لفظًا مشتركًا فيه بين معان مختلفة في اصطلاحِ أربابِ المذهبِ ؛ يطلق على القصد ، والكلام النفساني ، فيقولون : صريحُ الطلاقِ لا يحتاجُ إلى النيةِ إجماعًا ، وهو يحتاجُ إلى النيةِ إجماعًا ، وفي احتياجه إلى النية قولان . وهو تناقض ظاهر ، لكنهم يريدون بالأول : قَصْد استعمال اللفظ في موضوعه ؛ فإن ذلك إنما يُحتاج إليه في الكناية دون الصريح .

281 - ويريدون بالثاني : القصد للنطق بصيغة الصريح ؛ احترازا عن النائم ، ومن يسبقه لسانه .

282 - ويريدون بالثالث : الكلام النفساني » .

وقد بسطت هذه المباحث في كتاب « الأُمْنِيَّة في إدراك النية » [3] .

---

(1) صاحب الجواهر : هو أبو محمد جلال الدين بن نجم بن شاس ، سمع من ابن بري النحوي ، ودرس بمصر ، وأفتى ، وكان مقبلا على الحديث ، مدمنا للتفقه فيه ، ذا ورع وإخلاص وجهاد ، وبعد عوده من الحج امتنع من الفتوى ، حدث عنه الحافظ المنذري . من مصنفاته : « الجواهر الثمينة في فقه أهل المدينة » توفي سنة 616 هـ . انظر : سير أعلام النبلاء (جـ 16 ص 119 ، 120) ، شذرات الذهب جـ 5 ص 69 .

(2) هو محمد بن أحمد بن رشد أبو الوليد ، قاضي الجماعة بقرطبة ، من أعيان المالكية ، وهو جد الفيلسوف ابن رشد . توفي سنة 450 هـ بقرطبة . من تصانيفه : « البيان والتحصيل ، المقدمات الممهدات » . انظر الأعلام جـ 216/5 .

(3) بسط القرافي هذه المباحث في التنبيه الثاني من تنبيهين ألحقهما بالباب الرابع [في حكمة إيجاب النية في الشرع] من كتابه « الأمنية في إدراك النية » حيث ذكر أن المذهب قد وقعت فيه إطلاقات متناقضة منها : أن الأصحاب قد ذكروا أن صريح الطلاق وغيره غير محتاج للنية اتفاقا ، بينما قال ابن رشد في كنايات الطلاق : صريح الطلاق مفتقر إلى النية مطلقا .... انظر : الأمنية في إدراك النية ص 25 ، 26 للقرافي طبعة دار الباز مكة المكرمة .

283 - إذا تقرر أن الطلاق ينشأ بالكلام النفساني : فقد صارت هذه المسألة من مسائل الإنشاء في كلام النفس .

284 - وكذلك اليمين أيضًا وقع الخلاف فيها : هل تنعقد بإنشاء كلام النفس وحده ؟ أو لابد من اللفظ ؟ وبهذا التقرير يظهر فساد قياس من قاس لزوم الطلاق بكلام النفس على الكفر والإيمان ؛ فإنه [1] يكفي فيهما كلام النفس - وقع ذلك في الجلّاب وغيره .

285 - ووجه الفساد : أن هذا إنشاء ، والكفر لا يقع بالإنشاء ، وإنما يقع بالإخبار والاعتقاد - وكذلك الإيمان - والاعتقاد من باب العلوم والظنون ، لا من باب الكلام ، وهما بابان مختلفان ، فلا يقاس أحدهما على الآخر .

286 - ومن وجه آخر : هو أن الصحيح في الإيمان أنه لا يكفي فيه مجرد الاعتقاد ، بل لابد من النطق باللسان مع الإمكان على مشهور مذاهب العلماء كما حكاه القاضي عياض [2] في الشفاء وغيره ، فينعكس هذا القياس على قائسه - على هذا التقرير - [3] ويقول : وجب أن يَفْتَقِرَ إلى اللفظ قياسًا على الإيمان باللّه تعالى إن سلم له أن البابين واحد ، فكيف وهما مختلفان ، والقياس إنما يجري في [4] المتماثلات .

287 - (**المسألة السادسة**) : في بيان الفرق بين الصيغ التي يقع بها الإنشاء الواقع اليوم . في العادة أن الشهادة تصح بالمضارع دون الماضي واسم الفاعل ، فيقول الشاهد : « أشهد بكذا عندك - أيدك اللّه - » ولو قال : « شهدت بكذا » أو « أنا شاهد بكذا »

---

(1) في (ص) : [فإنهما] .

(2) هو القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي ، الشيخ الإمام قاضي الأئمة وشيخ الإسلام ، وقدوة العلماء الأعلام ، عمدة أرباب المحابر والأقلام ، أخذ عن : أبي الحسن سراج ، والقاضي أبي عبد اللّه ابن عيسى ، وأبي الحسن شريح بن محمد . اجتمع له من الشيوخ بين من سمع منه وأجاز له : نحو مائة شيخ ، ألف فيهم فهرسة سماها « الغنية » وعنه جماعة منهم : ابنه محمد ، وابنه غازي ، وابنه زرقون ، ألف تآليف كثيرة منها : إكمال المعلم في شرح مسلم ، والشفا في التعريف بحقوق المصطفى أبدع فيه ، وكتاب الأعلام بحدود الإسلام . ولد في شعبان 476 وتوفي بمراكش في جمادى الآخرة سنة 544 . انظر : شجرة النور ص 140 ، 141 .

واسم كتابه : « الشفا بتعريف حقوق المصطفى » وقد عني بالحديث ، وأبدع فيه كل الإبداع . خرج جلال الدين السيوطي أحاديثه وسماه « مناهل الصفا في تخريج أحاديث الشفا » ولقي عناية فائقة شرحا وتعليقا واختصارا من علماء العصر (كشف الظنون جـ 2 ص 1052 - 1055 ، دار الكتب العلمية بيروت 1413 هـ) .

(3) في (ص) : [التقدير] .

(4) في (ص) : [بين] .

لم يقبل منه ، والبيع يصح بالماضي [1] دون المضارع – عكس الشهادة – فلو قال : « أبيعك بكذا » ، أو قال : « أبايعك بكذا » لم ينعقد البيع عند من يعتمد على خصوصيات [2] الألفاظ كالشافعي رحمه الله [3] ، ومن لا يَعْتَبِرُها . لا كلام معه ؛ وإنشاء الطلاق يقع بالماضي نحو : « طلقتك ثلاثًا » ، واسم الفاعل نحو : « أنت طالق ثلاثًا » دون المضارع نحو : « أطلقك ثلاثًا » .

288 - وسبب هذه الفروق بين الأبواب : النقل العرفي من الخبرِ إلى الإنشاءِ [4] ، فأيُّ شيءٍ نَقَلته العادة لمعنى صار صريحًا في ذلك [5] المعنى بالوضع العرفي ، فيعتمد الحاكم عليه لصراحته ، ويستغني المفتي عن طلب النية معه لصراحته أيضًا ، وما هو لم تنقله العادة لإنشاء [6] ذلك المعنى يتعذر الاعتماد عليه ، لعدم الدلالة اللغوية ، والعرفية ، فنقلت العادة في الشهادة المضارع وحده ، وفي الطلاق والعتاق : اسم الفاعل والماضي . فإن اتَّفَقَ وقت آخر تحدث فيه عادة أخرى تقتضي نسخ هذه العادة ، وتَجَدَّدَ عادةٍ أخرى : اتَّبعنا الثانية ، وتركنا الأولى ، ويصير الماضي في البيع ، والمضارع في الشهادة ، على حسب ما تُجدِّد العادة . فتأمل ذلك واضبطه ؛ فمن لا [7] يعرف الحقائق العرفية وأحكامها يُشْكِلْ عليه الفَرق .

289 - وبهذا التقرير يظهر قول مالك رحمه الله : « ما عدَّه الناس بيْعًا فهو بيع » نظرًا إلى أن المُدْرك هو تجدد العادة [8] .

غير أن للشافعية أن يقولوا : إن [9] ذلك مسلَّم ، ولكن يشترط وجود اللفظ المنقول ، أما مجرد الفعل والمعاطاة الذي يقصده مالك فممنوع .

290 - (فصل) قد تقدم تذييل الإنشاء بمسائل توضحه ، وهي حسنة في بابها . فنذيِّل الخبر أيضًا بِثَمانِ مسائل غريبة مستحسنة في بابها تكون طرفة للواقف .

291 - (المسألة الأولى) إذا قال : كل ما قُلْته في هذا البيت كذب ، ولم يكن قال شيئًا في ذلك البيت ، قيل : هذا القول يلزم منه أمران محالان عقلا :

---

(1) ينعقد البيع بالفعل الماضي اتفاقا انظر : حاشية أحمد بن محمد الصاوي على الشرح الصغير (15/3) .

(2) في (ط) : [مراعاة] .

(3) انظر : مغني المحتاج (5/2) .

(4) في (ص) : [للإنشاء] .

(5) في (ط) : [في العادة لذلك] .

(6) في (ص) : [للإنشاء] .

(7) في (ط) : [لم] .

(8) في (ص) : [العادات] .

(9) ساقطة من : (ص) .

292 - (**أحدهما**) : ارتفاع الصدق والكذب عن الخبر [1] ، وهما خَصِيصَةٌ من خصائصه ، وارتفاع خَصِيصَةِ الشيء عنه مع بقائه محال .

بيانه : أن هذا الخبر لا يكون صدْقًا ؛ لأن الصدق هو الخبر المطابِق ، والمطابقة أمر نِسْبِيٌ لا يكون إلا بين شيئين ، ولم يتقدم له في هذا البيت خبر آخَر حتى تقع المطابقة بينه وبين هذا الخبر ، فلا يكون صدقا .

وأمّا أنه ليس بكذب ؛ فلأن الكذب هو عدم المطابقة بين الخبر والمخبر عنه ، وعدم المطابقة بين الشيئين فرع تَقَرُّرِهما ، ولم يتقدم في هذا البيت خبر صِدْق حتى يكون الإخبار عنه بأنه كذب : كذبًا [2] ، فلا يكون هذا الخبر صدقًا ولا كذبًا ، وهو محال ؛ لأنه خبر ، والخبر لابد أن [3] يكون صدقًا أو كذبًا .

293 - (**والمحال الثاني**) : أنه يلزم من هذا الخبر ارتفاع النقيضين ، وارتفاعهما محال عقلًا ؛ [لأنه خبر ، والخبر لابد أن يكون صدقًا أو كذبًا] [4] .

بيانه : أن الصدق عبارة عن المطابقة ، والكذب عبارة عن عدم المطابقة ، والمطابقة وعدمها نقيضان ، وقد تقدم أن هذا الخبر ليس بصدق ، ولا كذب ، فيكون النقيضان قد ارتفعا عنه ، وهو محال . وهذا الإشكال [5] من الأسئلة الصعبة الدقيقة التي يحتاج الجواب عنها [6] إلى فكر دقيق، ونظر عويص .

294 - **والجوابُ** : أنا نختار أن هذا الخبر كذب ، وتقريره : أن الكذب هو القول الذي ليس بمطابق ، وعدم المطابقة يصدق بطريقين :

295 - (**أحدهما**) : أن يوجد - في نفس الأمر - المُخْبَرُ عنه على خلاف ما في الخبر ، كمن قال : زيد قائم ، وهو ليس بقائم ، فهذا كذب ؛ لأنه قول غير مطابق .

296 - (**وثانيهما**) : أن لا يوجد في نفس الأمر شيء البتَّةَ ، فيصدق أيضًا عدم المطابقة ؛ لعدم ما يطابقه الخبر لا لمخالفته لما وجد ، كما أن الله تعالى لو خلق زيدًا وحده في العالم صَدَقَ عليه أنهُ لم يُوافِقْ أحدًا في معتقده ، وأنه لم يخالف أحدا في معتقده ، فإنَّ الموافقة والمخالفة للغير فرع وجود ذلك الغير ، فإن [7] لم يوجد ذلك الغير انْتَفِت الموافقة لهُ والمخالفة . كذلك نقول هاهنا : لما لم يوجد خبر آخر في هذا البيت صدَق على هذا

(1) في (ص) : [الكذب] .
(2) في (ص) : [صدقًا] .
(3) في (ص) : [وإن] .
(4) ما بين المعكوفتين ساقطة من (ص) .
(5) في (ص) : [وهذا السؤال] .
(6) في (ص) : [عنه] .
(7) في (ط) : [فإذا] .

الخبر – وهو قوله : « كل ما قلته في هذا البيت كذب » – أنه غير مطابق ؛ لانتفاء ما تقع المطابقة معه ، فهو كذب جزمًا ، وكذلك ينبغي لك أن تفهم من قولنا : إن الكذب هو القولُ الذي ليس بمطابق – هذا المعنى العام الذي يصدق بطريقين : وُجِدَ [1] شيء يخالفه الخبر ، أو لم يوجد شيء البتة ، غير أن غالب الاستعمال هو القسمُ الأول . والمذهب المشهور : أنه لا واسطة بين الصدق والكذب ، بناء على هذا المعنى العام .

297 - وكذلك نجيب عن ارتفاع النقيضين بأن نقول : الواقع منهما عدم المطابقة بالتفسير العامّ المتقدِّم ذكره [2] .

ومثل هذا الخبر قوله : « كلُّ ما تكلَّمْتُ به في جميع عمري كذبٌ » وكان لم

---

(1) في (ص) : [وجود] .

(2) قال ابن الشاط : قلت : هو جواب حسن ؛ غير أنه يبقى إشكال آخر وهو : ما إذا قال : كل ما قلته في هذا البيت فهو كذب ، ثم قال : كل ما قلته في هذا البيت فهو صدق . فإن الصدق والكذب خبران ، وقد أخبر بهما عن مُخْبَرٍ واحد ، فلا بد أن يصدق أحد خبريه ويكذب الآخر وإلا أدى ذلك إلى اجتماع الضدين ، وقياس الجواب الذي ذكره يقتضي أنه إذا قال : كل ما قلته في هذا البيت فهو صدق – أن خبره ذلك كذب إذا كان لم يقل في ذلك البيت شيئًا ، فلازم ذلك أن إخباره عما قاله في البيت بأنه صدق وبأنه كذب : إخبار كذب ، فقد اجتمع الضدان . والجواب عن هذا الإشكال : أن الضدين لم يجتمعا في ثبوت ، وذلك هو الاجتماع الممتنع . وأما الاجتماع في النفي فغير ممتنع ، وكون كلا الخبرين كذبا نفي . لكن يبقى أن يقال : اجتماع الضدين في الانتفاء غير ممتنع إذا كانا غير منحصرين ، بل يكون لهما ضد ثالث ، أما إذا كانا منحصرين فهما كالنقيضين لا يصح اجتماعهما في ثبوت ولا انتفاء . والصدق والكذب منحصران فلا يصح ثبوتهما لخبر واحد ولا انتفاؤهما معا . وبالجملة : المسألة مشكلة بناء على كون الخبر لابد أن يكون صدقا أو كذبا .
أما إذا قال قائل : يكون في الإخبار ما ليس بصدق ولا كذب ، فقول القائل : كل ما قلته في هذا البيت كذب ، أو كل ما قلته في هذا البيت صدق – من هذا الضرب الذي تعرى عن الصدق والكذب ، فلا يلزم على مقتضى قوله إشكال ويكون الخبر ثلاثة أقسام : صدق ، وكذب ، ولا صدق ولا كذب ، وتقرير ذلك بأن الخبر : إمّا أن يكون عن مخبره لا بالوقوع ولا بعدم الوقوع ، وإما أن يكون بالوقوع أو بعدم الوقوع ، فإن كان الخبر عن مخبره لا بالوقوع ولا بعدم الوقوع فهذا الخبر لا يتصف لا بالصدق ولا بالكذب ، وإن كان الخبر عن مخبره بالوقوع أو بعدم الوقوع : فإما أن يطابق أو لا يطابق ، فإن طابق فهو الصدق ، وإن لم يطابق فهو الكذب . وبهذا التقرير تصح القسمة المنحصرة ويبطل حينئذ حد الخبر أو رسمه بأنه : القول الذي يلزمه الصدق أو الكذب ، ويحد أو يرسم بأنه : القول الذي يقصد قائله به تعريفَ المخاطَب بأمرٍ ، إما هذا أو ما يشبهه أو يقاربه .
فإن قيل : التعريف هو الإخبار ، ففيه حد الشيء بنفسه .
فالجواب : أن هذه الرسوم تقريبٌ لا تحقيق ، والتحقيق : أن الخبرَ معروف ، وغيرَه وهو المسمى بالإنشاء معروف . والله أعلم . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 54/1 ، 55 .

يكذب قط ، فهذا الخبر كذب قطعًا ؛ لأنه إن [1] أراد الأخبار المتقدِّمة في عمُره فهو كاذب ؛ لأنها كانت صدقًا ، وإن [2] أراد هذا الأخير [3] وَحْده فهو ليس بصدق ؛ لعَدَم خبر آخر يطابقه [4] ، وهو قد أخبر عنه أنه غير مطابق لنفسه ، فهو مُخْبِرٌ أنّ خبرَهُ – هذا الأخيرَ – خبران أحدهما غير مطابق للآخر ، وهو ليس خبرين ، فيكون كذبًا قطعًا ، سواء أراد الأخبار المتقدمة ، أو أراد هذا الخبر هذا . الذي ادَّعاه [5] الإمام فخر الدين [6] وغيره [7] .

298 - والذي أعتقده : أن هذا الخبر لا يقطع بكذبه ؛ لجواز أن يريد الخبر الأخير وحده ، ويكون عدم مطابقته لعدم [8] ما تُمْكِنُ المطابقة معه ، فهو غير مطابق بالمعنى الأعم كما تقدَّم تقريره ، فقوله : « إنه كذب » صدق على هذا التقرير ، فلا يقطع بكذب هذا الخبر ، لهذا الاحتمال .

299 - فإن كذب في جملة عمره ، أو في جميع ما قاله في هذا البيت ، ثم قال : « كل ما تكلمت به في عمري صدق » ، أو « جميع ما قلته في هذا البيت صدق » ، فإن أراد ما تقدم منه قبل هذا الخبر : فهو كاذب قطعا [9] ، وإن أراد هذا الخبر ، فهو كاذب أيضًا ؛ لأن [10] الصدق مطابقة الخبر لغيره ، والخبر عن الخبر بأنه صدق : يقتضي تقدم رتبة المخبر عنه عن الخبر ، وتأخر الشيء عن نفسه بالرتبة محال .

300 - وإن أراد المجموع من الأخبار المتقدمة وهذا الخبر : فالمطابقة لم تحصل أيضًا في

---

(1) ساقطة من (ص) . (2) في (ص) : [فإن] . (3) في (ص) : [الآخر] .

(4) قال ابن الشاط : قلت : ما ذكره من احتمال إرادة هذا الخبر بعيد جدًّا ؛ لأنّ لفظة (كل ما) للعموم وهي نص فيه لاسيما مع اقترانها بقوله (في جميع عمري) .

والذي يتجه أن يقال : إن أراد أن كل ما قاله ماعدا هذا الخبر فهو كاذب لصدقه فيما قال وإن أراد حتى هذا الخبر فهو كاذب أيضًا لا لعدم خبر يطابقه هذا الخبر بل لإخباره بقضية كلية تقتضي شمول الكذب جميع أقواله في جميع عمره وقد فرض صادقا فيما عدا هذا الخبر . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 55/1 .

(5) في (ط) : [اعتمده] .

(6) هو الإمام العلّامة فخر الدين أبو عبد اللّه محمد بن عمر بن الحسين الرازيّ ، ابن خطيب الري ، الشافعي الفقيه ، الأصولي المتكلم المفسر . ولد سنة 544 هـ ، وأخذ عن والده ضياء الدين خطيب الري ، وكان إذا ركب مشى معه نحو الثلاثمائة مشتغل على اختلاف مطالبهم في التفسير والفقه والكلام والأصول والطب وغير ذلك . وكان فريد عصره ومتكلم زمانه ، رزق الحظوة في تصانيفه وانتشرت في الأقاليم ، ومنها : تفسير « مفاتيح الغيب » ، والمحصول ، والمعالم وتأسيس التقديس ، وشرح سقط الزند للمعري . توفي سنة 606 هـ (شذرات الذهب لابن العماد 21/5 ، 22) .

(7) قال ابن الشاط : قلت : لا يلزم من إخباره أن هذا الخبرَ غيرُ مطابقٍ لنفسه أن يكون مُخبِرًا أن خبره هذا خبران . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 55/1 . (8) في (ص) : [بعدم] .

(9) ساقطة من (ط) . (10) في (ط) [فإن] .

الجميع ، فهو كذب أيضًا وكذب . ولم يتأت لنا [1] هنا في الخبر الأخير ما تأتى لنا فيه إذا قال : « أنا كاذب فيه » ؛ لأن الصدق يشترط فيه المطابقة ، فيحتاج فيه إلى شيئين حتى تحصُلَ المطابقة بينهما . أما إذا قال : « أنا كاذب فيه » فقد ادعى عدم المطابقة ، وهي تصدق بطريقين : إما بمخبرٍ عنه غير مطابِق ، وإما بعدم المخبر عنه بالكلية كما تقدم تقريره ، فلا جرم أمكننا أن نجعل الخبر الواحد كذبًا ولم يمكنا أن نجعله صدقًا ، فتأمل هذا الفرق ولاحظ فيه أن الكذب أعمٌّ .

301 - وأن الأعم [2] قد يوجد حيث لا يوجد الأخص .

302 - وأما الإمام فخر الدين وغيره فقد سوى بين البابين وقصر الكذب في عدم المطابقة على أحد قسميه ، وقال : إذا قال : أنا كاذب في الخبر الأخير ، هو كاذب ؛ لتأخر الخبر عن المخبر عنه بالرتبة ، وتأخر الشيء عن نفسه محال .

لكن الكذب أعم مما ادعاه كما تقدم بيانه ، فلا يلزم ما قاله .

303 - (**المسألة الثانية**) وعد اللّه تعالى ووعيده .

304 - وقع لابن نُباتة [3] في خطبة : « الحمد للّه الذي إذا وعد وفّى ، وإذا أُوعد تجاوز وعفا » . وحسَّن ذلك عنده ما جرت العوائد به من التمدح بالوفاء في الوعد ، والعفو في الوعيد ، قال الشاعر :

وإني إذا أَوْعَدتُه أو وعدته ... لمخلف إيعادي ومنجز موعدي [4]

تمدح بهما .

305 - وقد أنكر العلماء على ابن نُباتة ذلك ، وتقرير الإنكار : أن كلامه هذا يشعر بثبوت الفرق بين وعد اللّه تعالى ووعيده ، والفرق بينهما محال عقلًا ؛ لأنه إن أريد

---

(1) ساقطة من (ط) .

(2) في (ص) : [والأعم] .

(3) أبو يحيى بن نُباتَة ، خطيب الخطباء ، عبد الرحيم بن محمد بن إسماعيل بن نباتةَ الفارقي ، ولي خطابة حلب لسيف الدولة ، له خطب أجمعوا على أنه ما عُمِلَ مثلُها قطُّ . رأى النبي ﷺ في المنام وقال له : مرحبًا بخطيب الخطباء ، وأدناه وتفل في فيه ، فلم تزل رائحة المسك توجد فيه إلى أن مات ، ومات سنة 374 هـ وعمره دون الأربعين . (سير أعلام النبلاء جـ 399/12 شذرات الذهب جـ 83/3 ، 84) .

(4) البيت في [ص] :

وإني وإن واعدته أو وعدته ... لمنجز ميعادي ومخلف موعدي

وهو لعامر بن الطفيل :

وإنيَ إن أوعدته أو وعدته ... لأخلف إيعادي وأنجز موعدي

لسان العرب مادة وعد 343/10 .

بالوعد والوعيد : صورة اللفظ ، وما دل عليه بوضعه اللغوي من العموم – فإنهما سواء في جواز دخول التخصيص فيهما ، فكما دخل التخصيص في قوله تعالى : ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾ [الزلزلة : 8] بمن عفي عنه تفضلًا ، أو بالتوبة ، أو غير ذلك ، فلم ير شرًا مع عمله له ، فكذلك دخل التخصيص في قوله تعالى : ﴿ فَمَن [1] يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴾ [الزلزلة : 7] بمن حبط عمله بردَّته ، وسوء خاتمته ، أو أخذت أعماله في الظُّلامات بالقصاص ، وغيره فلم ير خيرًا مع أنه عمله ، وكذلك جميع إخبارات الوعيد أو [2] الوعد يخرج منها من لم يرد باللفظ ويبقى المراد ، فلا فرق بينهما من هذا الوجه .

306 - وإن أُريد بالوعد والوعيد من أريد بالخطاب ومن قُصِدَ بالإخبار عنه بالنعيم أو العقاب ، فيستحيل أنّ مَنْ أراده اللّه تعالى بالخبر أن لا يقع مُخْبَرُهُ ، وإلّا حصل [3] الخلف المستحيل عقلًا على اللّه تعالى ، بل يجب حصول النعيم لمن أراده اللّه تعالى بالإخبار عن نعيمِه ، وحصول العقاب لمن أراده اللّه تعالى بالإخبار عن عقابه ؛ لئلا يلزم الخلف ، فحينئذ لا فرق بينهما أيضًا .

307 - **فإن قلت** : إن أريد بالوعيد [4] صورة العموم – وهو قابل للتخصيص – وبالوعد من أريد بالخطاب ؛ فإنه يتعين فيه الوفاء بذلك الموعود . وحينئذ [5] يندفع المحال وتصحُّ هذه العبارة .

308 - **قلت** : هذا يمكن ، غير أنه يوهم أن اللّه تعالى يعفو عمن أريد بالوعيد ، ولا يقتصر المفهوم على التخصيص فقط كما جرت به العادة من التمدح بالعفو . وإن أكذب أحدنا نفسه – كما قال الشاعر – فإن الكذب جائز علينا ونُتَمَدَّحُ به ويحسن منا في مواطن ، وهو محال على اللّه تعالى . وإذا أوهم مثل هذا حرم إطلاقه ؛ لأن إطلاق ما يوهم محالًا على اللّه تعالى ، حرام [6] .

309 - (**المسألة الثالثة**) إذا فرضنا رجلًا صادقًا على الإطلاق وهو زيد فقلنا : زيد ومسيلمة الحَنَفِيُّ [7] صادقان أو كاذبان ، استحال في هذا الخبر أن يكون صادقًا وإلا

---

(1) في (ص) : [من] . (2) في ط (و) . (3) في (ط) : [لحصل] .

(4) في (ص) : [بالنعيم] . (5) ساقطة من (ط) .

(6) قال ابن الشاط : قلت : جزم الشهاب بخطأ ابن نباتة ويمكن أن يُخَرَّجَ لكلامه وجهٌ وهو أن وَعْدَ اللّهِ لا يخصصه إلا الردة لاغير ، ووعيده يخصصه الإيمان – وهو نظير الردة – والتوبة والشفاعة والمغفرة ولا مقابل لها في جهة الوعد ، فلما كان الوعدُ مُخَصِّصاتُه أقل من مخصصات الوعيد صح أن يفرق بينهما بناء على ذلك . وما ذكره من إيهام العفو عمن أريد بالوعيد : ليس من الإيهام الممنوع . واللّه أعلم . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 57/1 .

(7) في (ص) : [العبسي] .

لصدق مسيلِمة في قولنا : هما صادقان أو لكذب [1] زيد في قولنا : هما كَاذِبان .

310 - ويستحيل أيضًا أن يكون هذا الخبر كاذبًا ، للزوم صدق مسيلمة في قولنا : هما كاذبان ، أو كذب زيد في قولنا : هما صادقان ، لكنَّ كذبَ زيدٍ محالٌ لأن الفرض خلافه ، وإذا ارتفع عنه الصدق والكذب لزم ارتفاع النقيضين كما تقدم تقريرُه قبل هذا فيمن قال : « أنا كاذب » في بيت لم يتكلم فيه إلا بهذا الكلام ، وقد تقدم مبسوطًا ، ويلزم أيضًا وجود الخبر بدون خَصِيصَته ، وهو قبول الصدق والكذب وهو محال أيضًا .

311 - (**والجواب**) قال الإمام فخر الدين في باب [2] الإخبار : إن هذا في قوة خبرين ؛ فإذا قلنا : « زيد ومسيلِمة صادقان » فتقديره : زيد صادق ، ومسيلمة صادق ، والأول : خبر صادق ، والثاني : خبر كاذب ، وكذلك إذا قلنا : « كاذبان » ، صدق مفهوم الكذب في مسيلِمَة ، وكذب في زيد .

312 - وهذا الجواب يبطل بتضييق الفرض بأن نقول : « المجموع صادق أو كاذب » ونجعلَ الخبر عن المجموع وهو مفرد في اللفظ أو يقول المتكلم : أردت المجموع والإخبار عنه ، ولم أرد الإخبار عن كل واحد [3] منهما ، فيبطل هذا الجواب .

313 - والجواب الحقُّ : أن نلتزم في قولنا : « هما صادقان » أنه كذب ، وتقريره : أن الكذب نقيض الصدق [4] كما تقدم تقريره ، فإنه عدم المطابقة الذي هو نقيض المطابقة ، والمتكلم أخبر عن حصول المطابقة في المجموع وفي [5] كل واحد منهما ، وليست كذلك ؛ لأن الحقيقة تنتفي بانتفاء جزئها ، فتنتفي المطابقة في المجموع بنفيها في أحدهما ، ولا نشك أنها منفية في أحدهما ، فيكون الحق نفي المطابقة في المجموع ، فيكون الخبر كذبًا .

314 - وكذلك إذا قلنا : « هما كاذبان » ، فإنا أخبرنا عن ثبوت عدم المطابقة في حق [6] كل واحد منهما ، وإذا قال قائل : العدم يشمل [7] زيدًا وعمْرًا ، كذب خبره هذا بوجود أحدهما ، فإن مجموع العدمين ينتفي بانتفاء جزئه كما ينتفي مجموع الثبوت ، وقد أشار الإمام [8] فخر الدين إلى أن الخبر يكون كذبًا غير أنه لم يبسط تقريره .

315 - (**المسألة الرابعة**) إذا قلنا : « الإنسان وحده ناطق ، وكل ناطق حيوان » ، فإنه

---

(1) في (ص) : [كذب] .
(2) في (ص) : [كتاب] .
(3) في (ص) : [واحد واحد] .
(4) في (ص) : [للصدق] .
(5) في (ص) : [أو في] .
(6) ساقطة من (ط) .
(7) في (ص) : [شمل] .
(8) ساقطة من (ط) .

يُنْتِجُ : « الإنسان وحده حيوان » ، وهذا خبر كاذب [1] مع أن مقدماته صحيحة ، فكيف يُنتج الصادقُ الخبرَ الكاذب ، وذلكَ إنْ [2] جوَّزناه يبطلْ علينا باب الاستدلال ؟ .

316 - والجواب : أن الفساد إنما جاء من جهة أن المقدمة الأولى هي مقدمتان الْتَفَّتْ إحداهما بالأخرى [3] إحداهما سالبة و الأخرى موجبة ، فإن قولنا : « الإنسان وحده ناطق » معناه : أنه ناطق وغيره غير ناطق ، هذا هو مدلول (وَحْدَهُ) لغة .

فإن جعلنا مقدمة الدليل هي الموجَبة وحدها صح الكلام ؛ فإنه يصير « الإنسان ناطق ، وكل ناطق حيوان » ، فينتج « كلُّ إنسان حيوان » ، ولا محال في هذا .

وإن جعلنا مقدمة القياس هي [4] السالبة لم يصح الإنتاج لفوات شرطه ، وهو أن الشكل الأول من شرطه أن تكون صُغْراهُ موجَبة ، وهذه سالبة فلا يصحُّ .

ألا ترى أنك إذا [5] قلت : لا شيء من الإنسان بحجر ، وكلُّ حجر جسم كانت النتيجة : لا شيء من الإنسان [6] بجسم : وهو باطل ، فلابد أن تكون مقدمة القياس في هذا الشكل موجَبةً إذا كانت صُغْرى ، وهذا الكلام قد جعلت فيه سالبة ؛ فلذلك حصل فيه [7] أمر محال ، وإن جعلنا مجموع المقدمتين مقدمة واحدة امتنع أيضًا ؛ فإنه لا قياس عن ثلاث مقدمات ، ويلزم الفساد من كون إحداها [8] سالبة كما تقدم .

317 - (**المسألة الخامسة**) نقول : « الفول يغذو الحمام ، والحمام يغذو البازي ، فالفول يغذو البازي » ، فالمقدمتان [9] صادقتان والخبر الذي أنتجتاه [10] كاذب وهو قولنا : الفول يغذو البازي ؛ فإنه لا يأكل إلا اللحم ، فكيف يُنْتِجُ الصادق الكاذب ؟ ، وذلك يخل بنظام الاستدلال .

318 - والجواب : أن الفساد جاء من جهة عدم اتحاد الوسط ، فإن قولنا : « الفول يغذو الحمام » الأصل أن نقول : « وكل ما يغذو الحمام يغذو البازي » ، ولم نأخذه بل أخذنا مفعولَ [11] المحمولِ . وضابط اتحاد الوسط الذي هو شرط في [12] الإنتاج : أن تأخذ عين الخبر في المقدمة الأولى فَتَجْعَلَهُ مبتدأ في الثانية ، وهنا لم تأخذه بل أخذت [13] مفعوله

---

(1) في (ص) : [كذب] .
(2) في (ص) : [وكذلك إذا] .
(3) في (ص) : [في الأخرى] .
(4) ساقطة من : (ص) .
(5) في (ص) : [لو] .
(6) في (ص) : [كل إنسان ليس] .
(7) زائدة في (ط) .
(8) في (ص) : [إحداهما] والصواب ما أثبتناه .
(9) في (ط) : [المقدمتان] .
(10) في (ص) : [أنتجاه] .
(11) في (ص) : [مفعوله] .
(12) ساقطة من (ط) .
(13) في (ص) : [أخذنا] .

وجعلته [1] مبتدأ في الثانية ، فلم يتحد الوسط [2] ، وإذ لم يتحد الوسط لم يحصل الإنتاج .

319 - ونظيره أن تقول : « زيد مكرم خالدا ، وخالد مكرم عمرًا » [3] ، ينتج : « زيد مكرم عمرًا » ، وذلك غير لازم ؛ لجواز أن يكون زيد عدوًّا لعمرو فلم يكرمْهُ ، وعلى هذا المِنْوالِ [4] متى أخذت [5] مفعول الوسط بطل الإنتاج ، ومتى أخذته نفسه فهو الذي يحصل به الإنتاج ، ويصدق معه الخبر ، فتأمل ذلك .

320 - (**المسألة السادسة**) نقول : « كل زوج عدد ، والعدد : إما زوج ، أو فرد » ، ينتج : « الزوج : إما زوج أو فرد » ، والإخبار عن كون الزوج منقسمًا إلى الزوج والفرد كاذب ؛ فإن المنقسم إلى شيئين لابد وأن يكون مشتركًا بينهما ، والزوج ليس مشترَكًا فيه بين الزوج والفرد ، فالمقدمات صادقة والخبر الذي أنتجْته [6] كاذب ، فيلزم المحال كما تقدَّم .

321 - (**والجواب**) : أن المحال إنما نشأ من جهة أن المقدمة الثانية في هذا الشكل من شرطها أن تكون كلية ، وقولنا : « العدد إما زوج ، أو فرد » قضية منفصلة ، نص أرباب المنطق على أنها إنما تكون كلية بأزمانها وأوضاعها وإن [7] لم تقع الإشارة إلى أن ذلك الحكم ثابت لذلك المحكوم عليه في جميع الأحوال وعلى جميع التقادير ، وإلا [8] لم تكن كلية .

322 - إذا تقرر هذا فنقول : ما تريد بقولك : « العدد : إما زوج أو فرد » تريد العدد [9] في أي حالة كان ، أو من حيث الجملة ؟ .

323 - فإن أردت الأول ، كان معنى كلامك : العدد في حالة كونه زوجًا هو منقسم إلى الزوج والفرد ، وذلك كاذب ، وإن وقع في [10] حالة كونه فردًا انقسم إليهما أيضًا ، وذلك كاذب أيضًا . فهذه المقدمة كاذبة ضرورة على هذا التقدير .

324 - وإن أردت بالعدد العدد من حيث الجملة : فهو إشارة إلى القدر المشترك بين جميع الأعداد ، فإن [11] القدر المشترك ينقسم إلى أنواع ، وذلك صادق ، غير أنها إذا

---

(1) في (ص) : [وجعلناه] . (2) في (ص) : [الأوسط] .

(3) في (ص) : [عمرًا] . (4) في (ط) : [السؤال] .

(5) في (ص) : [اتخذت] . (6) في (ص) : [أنتجاه] . (7) في (ط) : [فإن] .

(8) في هامش المطبوعة : الوجه حذف (وإلّا) . اهـ ، وهذا بناءً على أن ما بعد (وإلّا) جوابُ (فإن) . والمعنى على هذا التقدير بعيد والأقرب ما أثبتناه من [ص] .

(9) في (ص) : [بالعدد] . (10) ساقطة من (ط) .

(11) في (ص) : [وإن] .

صدقت المقدمة على هذا التقدير كانت جزئيّة ، فإن المشترَك يكفي في تحقُّقه صورة واحدة ، وإذا كانت جزئية بطل شرط الإنتاج ؛ وهو كون المقدمة الثانية كلية ، فظهر حينئذ : أن هذه المقدمة الثانية إما كاذِبة ، أو فات فيها شرط الإنتاج ، وعلى التقديرين : لا تصح النتيجة ، ولا يوثق بالخبر الناشئ عن هذا التركيب .

325 - (**المسألة السابعة**) نقول الوتد في الحائط ، والحائط في الأرض ، ينتج قولُه : « الوتد في الأرض » وهو خبر كاذب ؛ فإن الوتد ليس في الأرض [1] ، فقد أنتج الصادق الكاذب ، فيلزم المحال كما تقدم .

326 - (**والجواب**) : أن هذا الكلام فيه توسع ، وهو قولك : « الحائط في الأرض » ؛ فإنه لم يغب بجملته في الأرض ، بل أبعاضه [2] ، فهو مجاز من باب إطلاق [الجزء على الكل] [3] فلو كان [4] اللفظ حقيقة ، وأن جملة الحائط في الأرض ، كان الوَتد في الأرض خبرًا [5] وكان الخبر حقًّا كقولنا : المال في الكيس ، والكيس في الصندوق ، فالمال في الصندوق ، وهذا خبر حق ؛ لأنه ليس فيه توسعٌ ، بخلاف « الحائطُ في الأرض » .

327 - **فإن قلت** : ظرفُ الزمان والمكان ليس من شرطه الإحاطة كقوله تعالى : ﴿ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [النساء : 171] والمراد ما على ظهرهما ، [6] وكقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾ [الزخرف : 84] وهو إنما يعبد فوق ظهرهما فاللفظ حقيقة ، وكذلك : إذا قلنا : « زيد عندك » حقيقة وإن لم يغب في المكان الذي أنت فيه ، وكذلك زيد في الزمان ، ليس معناه الإحاطة ؛ لأن معنى [7] الزمان هو اقتران حادث بحادث ، والاقتران نسبة وإضافة لم تحط بزيد كإحاطة ثوبه به [8] ، إنما هي في تينك [9] الحادثين لا يتعداهما ، وكذلك إن [10] فسرنا الزمان بحركات الأفلاك ؛ فإن الحركة قائمة [في الفلك لم] [11] تحط بزيد وغيره من حوادث

---

(1) في (ص) بعد هذه الكلمة [فالوتد في الأرض] والسياق يستقيم بدونها .

(2) في [ص] : [فإنها لم تغب بجملتها في الأرض بل أساسُها] .

(3) بهامش المطبوعة لعله العكس . ا.هـ . والعبارة مستقيمة على تقدير إرادة إطلاق الجزء على الكل ، وعلى كل حالٍ فإن علاقاتِ المجاز وعكوسَها متلازمة ، وكل ما هو متلقيك فأنت متلقيه .

(4) في (ط) : [صدق] .

(5) في (ط) : [جزمًا] .

(6) في (ص) : [ظهرها] .

(7) ساقطة من (ص) .

(8) ساقطة من (ط) .

(9) في هامش المطبوعة : لعله ذينك .

(10) في (ط) : [إذا] .

(11) في (ص) : [بالفلك ولم] .

الأرض ، بل المحيط هو الفلكُ وحده ، فظهر حينئذ أن تسمية [الزمان والمكان] [1] ظرفين ليس معنى ذلك الغَيْبة فيهما وإحاطتهما بالمظروف ؛ فبطل ما ذكرتموه من التوسع ؛ وبطل أيضًا ما يعتقده كثير من النحاة من الظرفية الحقيقية .

328 - **قلت** : إذا ألزمت [2] هذا أقول : الوتد في الأرض حقيقةً ، ويكون الخبر صادقا ، ولا محالَ حينئذٍ ، والسؤال والإشكال إنما جاء من قبل أن الوَتدَ ليس مُغَيَّبًا في الأرض ، أما على هذا التقدير : فلا يلزم إشكال ، ولا يضرنا إلزام [3] ما ذكرته ، فالسؤال ذاهب على كل تقدير . وهو المقصود [4] .

329 - (**المسألة الثامنة**) قولنا : « هذا الجبل ذهب ؛ لأن كل من قال : إنه ذهب ، قال : إنه جسم ، وكل من قال : إنه جسم صادق » . ينتج : « أن كل من قال : إنه ذهب صادق » وهذا الخبر كاذب مع صدق المقدمات ، وبهذا النمط يستدل على [5] أن كل ما في العالم : ذهبٌ ، وياقوتٌ ، وحيوانٌ . وجميعُ أنواع المحالات تقريرها [6] بهذا الدليل ، وهذه مغلطة عظيمة .

330 - والجواب عنها من وجوه :

331 - (**أحدها**) : أن قول القائل : « هذا الجبل ذهب » محال وكذب ، والمحال [يلزمه المحال ، فيكون المحال] [7] في النتيجة إنما نشأ من هذا المحال ، فنحن نلتزم أنه ذهب على هذا التقدير المحال ، ولا محذور ، وإنما المحذور كونه ذهبًا [8] في نفس الأمر .

332 - (**وثانيها**) : أنا لا نسلم أنه يقول : إنه جسم ، فإن قوله : هو ذهب ، محال ، والمحال يجوز أن يلزمه المحال وهو كون الذهب ليس بجسم ، فتبطل المقدمة الأولى فلا تلزم النتيجة .

---

(1) في (ص) : [المكان والزمان] . (2) في (ص) : [التزمت] .

(3) في (ص) : [التزام] .

(4) قال ابن الشاط : قلت : ما ذكره في الجواب صحيح ظاهر إلا قوله : وكقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾ وهو إنما يعبد فوق ظهرهما فاللفظ حقيقة ، فإن الفوقية الحقيقية تقتضي الاستقرار ، والاستقرار يقتضي المماسة ، وذلك من صفات الحوادث ، فإن كان أراد ظاهر ذلك اللفظ فهو خطأ . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 60/1 .

وكلام ابن الشاط مبني على أن الظرف في قوله : (فوق ظهرهما) متعلق بالمعبود ، والظاهر أن الظرف متعلق بالعابد المفهوم من السياق . وحَمْلُ كلام المصنف عليه أولى فلا إشكال .

(5) ساقطة من (ص) . (6) في (ص) : [تقررها] .

(7) في (ص) : [يجوز أن يلزمه في المحال] . (8) في (ص) : [في أنه ذهب] .

333 - (وثالثها) : أنا [1] لا نسلمُ صحة المقدمات ، ونسلمُ أنه صادق ، لكنه قد تقدم من قوله أمران .

334 - أحدهما قوله : إنه ذهب .

335 - والآخر قوله : إنه جسم .

336 - فهو صادق في قوله : إنه جسم ، لا في قوله [2] : « إنه ذهب » ، فلا يحصلُ المقصود للسائل ، لاسيما وقولنا : صادق ، لفظ مطلق يصدق بفرد وصورة واحدةٍ ، وقد بيناها ، فاندفع الإشكال . [فهذه نبذة من الأخبار مشكلة لا يتحدث فيها إلا الفضلاء النبلاء ؛ لتوقف سؤالها وجوابها على دقائق من العلوم ، وقد تذكر في سياق المغالَطات فيعسر الجواب عنها ، وقد اتضح منها جملة ههنا توجب الإعانة على فهم غيرها [3] .

[والله المستعان ولا رب غيْرُهُ] [4] .

(1 ، 2) ساقطة من (ص) .

(3) قال ابن الشاط : قلت : أجوبته صحيحة ، غير أنه كان الأولى الجوابَ بأن شرط الإنتاج غيرُ موجود ، وهو اشتراك المقدمتين في الوسط ، ولم يشتركا في هذا القول في الوسط ففات شرط الإنتاج ولزم بفوته الخطأُ والكذب . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 61/1 . (4) ساقطة من (ص) .

الفرق الثالث

بين الشرط اللغوي وغيره

من الشروط العقلية والشرعية والعادية [1]

337 - فإن أَكْثَرَ الناس يعتقدون [2] أن الكلَّ معنى واحد ، وأن اللفظَ مَقُول عليها بالتَوَاطُئِ ، وأن المعنى واحد ، وليس كذلك ، بل للشروط اللغوية قاعدة مباينة لقاعدة الشروط الأخرى . ولا يظهر الفرق بين القاعدتين إلا ببيان حقيقة الشرط ، والسبب ، والمانع .

338 - **أما السبب** : فهو الذي يلزم من وجوده الوجود ، ومن عدمه العدم لذاته .

339 - أما القيد الأول : فاحتراز من الشرط ؛ فإنه لا يلزم من وجوده شيء ، إنما يؤثر عدمه في العدم .

340 - والقيد الثاني : احتراز من المانع ؛ فإن المانع لا يلزم من عدمه شيء ، إنما يؤثر وجوده في العدم .

341 - والقيد الثالث : احتراز من مقارنة وجود السبب عدم الشرط ، أو وُجُودَ المانع ؛ فلا يلزم الوجود ، أو إخلافِه بسبب آخر حالة عدمه ؛ فلا يلزم العدم .

342 - **وأما الشرط** : فهو الذي يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته ، ولا يشتمل على شيء من المناسبة في ذاته ، بل في غيره .

343 - فالقيد الأول : احتراز من المانع ؛ فإنه لا يلزم من عدمه شيء .

344 - والقيدُ الثاني : احتراز من السبب ؛ فلا يلزم من وجوده الوجود .

345 - والقيد الثالث : احتراز من مقارنة وجوده لوجود السبب ؛ فيلزم الوجود ، ولكن

---

(1) قال ابن الشاط : قلت : كان حقه - كما فرق بين الشرط اللغوي وغيره - أن يفرق بين سائر الشروط ؛ فإن الشرط العقلي ارتباطه بالمشروط عقلي ، ومعنى ذلك : أن من حقيقة المشروط ارتباط ذلك الشرط به ، والشرط الشرعي ارتباطه بالمشروط شرعي ، ومعنى ذلك : أن اللّه تعالى ربط هذا الشرط ومشروطَه بكلامه الذي نسميه خطابَ الوضع ، والشرط العادي ارتباطه بالمشروط عادي ومعنى ذلك : أن اللّه تعالى ربط هذا الشرط بمشروطه بقدرته ومشيئته ، والشرط اللغوي ربطه بمشروطه واضعُ اللغة أي جعل هذا الربط اللفظي دالًّا على ارتباط معنى اللفظ بعضه ببعض ، هذه فروقٌ بين هذه الشروط واضحةٌ ، وأما الفرق الذي ذكره فمبنيٌّ على اصطلاح أصولي ، ولذلك احتاج في بيانه إلى ذكر الفرق بين الشرط والسبب والمانع عند أهل الأصول ، وليس ذلك بمتفق عليه ؛ فقد ذهب الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني إلى خلافه . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 61/1 ، 62 .

(2) في (ص) : [يعتقد] .

ليس ذلك لذاته ، بل لأجل السبب ، أو قيامِ المانعِ ؛ فيلزم العدم لأجل المانع لا لذات الشرط .

346 - والقيد الرابع : احتراز من جزء العلة ؛ فإنه يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم ، غير أنه مشتمل على جزء المناسبة ؛ فإن جزء المناسب مناسب [1] .

347 - **وأما المانع** : فهو الذي يلزم من وجوده العدم ، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته .

348 - فالقيد الأول : احتراز من السبب ؛ فإنه يلزم من وجوده الوجود .

349 - والقيد الثاني : احتراز من الشرط .

350 - والقيد الثالث : احتراز من مقارنة عدمه لعدم الشرط ؛ فيلزم العدم ، أو وجودِ السبب ؛ فيلزم الوجود ، لكن [2] بالنظر لذاته لا يلزم شيء من ذلك .

351 - إذا تقرر ذلك : يظهر أن المعتبر من المانع : وجوده ، ومن الشرط : عدمه ، ومن السبب : وجوده وعدمه ، والثلاثة تصلح الزكاة مثالاً لها [3] ؛ فالسبب النصاب ، والحول شرط ، والدين مانع .

إذا ظهرت حقيقة كل واحد من السبب ، والشرط ، والمانع ، يظهر أن الشروط اللغوية أسباب ، بخلاف غيرها من الشروط العقلية كالحياة مع العلم ، أو الشرعية كالطهارة مع الصلاة ، أو العادية كالسلم مع صعود السطح ؛ فإن هذه الشروط يلزم من عدمها العدم في المشروط ، ولا يلزم من وجودها وجود ولا عدم [4] ؛ فقد يوجد المشروط [5] عند وجودها كوجوب الزكاة عند دوران الحول الذي هو شرط ، وقد يُعْدَمُ كمقارنة الدين لدوران الحول مع وجود النصاب [6] .

352 - و أما الشروط اللغوية [7] التي هي التعاليق كقولنا : « إنْ دخلت الدار فأنت طالق »

---

(1) في (ط) : [مناسبة] وفي الهامش (الظاهر مناسب) .   (2) في (ص) : [ولكن] .

(3) انظر الموافقات 237/1 - 241 ، أصول الفقه الإسلامي 111/1 .

(4) أقسام الشرط أربعة : عقلي كالحياة في العلم ، وعادي كالسلم في الصعود ، وشرعي كالطهارة في الصلاة ، ولغوي كقولنا : إن دخلت الدار فأنت طالق .

ويرى البقوري أن حقيقة الشرط إنما تصدق على العقلي وحده ، فإن الصعود قد يتصور بدون السلم ، والصلاة بدون الطهارة ، والطلاق دون الدخول . انظر : ترتيب الفروق واختصارها للبقوري (55/1) .

(5) في (ص) : [الشرط] .

(6) انظر المجموع المذهب في قواعد المذهب 239/1 وما بعدها .

(7) الشرط اللغوي : هو المرتب على إن ، وما في معناها من حيث الشرطية . ترتيب الفروق واختصارها (56/1) .

يلزم من الدخول الطلاق ، ومن عدم الدخول عدم الطلاق إلا أن يخلفه سبب آخر كالإنشاء بعد التعليق ، وهذا هو شأن السبب ؛ أن يلزم من عدمه العدم إلا أن يخلفه سبب آخر ، فإذا ظهر أن الشروط اللغوية أسباب دون غيرها ؛ فإطلاق اللفظ على القاعدتين أمكن أن يقال بطريق الاشتراك ؛ لأنه مستعمل فيهما ، والأصل في الاستعمال الحقيقة .

353 - وأمكن أن يقال بطريق المجاز في أحدهما ؛ لأن المجاز أرجح من الاشتراك ، وأمكن أن يقال بطريق التواطؤ باعتبار قدر مشترك بينها ، وهو توقف الوجود على الوجود مع قطع النظر عما عدا ذلك ، فإن المشروط العقلي وغيره يتوقفُ دخولُه في الوجود على وجود شرطه ووجود شرطه ، لا يقتضيه ، والمشروط اللغوي يتوقف وجوده على وجود شرطه ، ووجود شرطه يقتضيه .

ثُم إن [1] الشرط اللغوي يمكن التعويض عنه ، والإخلاف ، والبدل : كما إذا قال لها : « إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثًا » ثم يقول لها : « أنت طالق ثلاثًا » ، فيقع الثلاث بالإنشاء بدلًا عن الثلاث المعلقة [2] .

354 - وكقوله : « إن أتيتني بعبدي الآبق فلك هذا الدينار » ، ولك أن تعطيه إياه قبل أن يأتي بالعبد هبة ، فتخلف الهبة استحقاقه إياه بالإتيان بالعبد .

ويمكن إبطال شرطيته : كما إذا أنجز الطلاق ؛ فإن التنجيز إبطال للتعليق ، وكما إذا اتفقنا على فسخ الجِعالة [3] .

والشروط العقلية [4] لا يقتضي وجودها وجودًا ، ولا تقبل البدل والإخلاف ، ولا تقبل إبطال الشرطية [5] إلا الشرعيةُ [6] خاصةً ؛ فإن الشرع قد يبطل شرطية الطهارة والستارة عند معارضة التعذُّر أو غيره .

فهذه ثلاثةُ فروق : اقتضاء الوجود ، والبدل ، والإبطال .

355 - إذا تلخص الفرق بين القاعدتين ، وتميزت كل واحدة منهما عن الأخرى ، فنوشح ذلك بذكر مسائل من [7] الشروط اللغوية فيها مباحث دقيقة ، وأمور غامضة ،

---

(1) ساقطة من (ص) . (2) انظر مغني المحتاج 433/2 .

(3) انظر : مغني المحتاج 433/2 . (4) في (ص) : [الشرعية] . (5) في (ص) : [الشرعية] .

(6) قال ابن الشاط : قلت : جميع الشروط تقبل الإبدالَ والإخلاف والإبطال ماعدا العقلية خاصة ؛ فإن ما عدا العقلي من الشروط رَبْطه بالوضع ، فلا يمتنع رفعُ ذلك الربط . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 63/1 .

(7) في (ص) : [بين] .

وإشارات شريفة ، تكون الإحاطة بها حلية للفضلاء وجمالًا للعلماء . ولنقتصر من ذلك على ثماني مسائل :

356 - **(المسألة الأولى)** [1] أنشد بعض الفضلاء :

مـا يقـولُ الفـقـيـهُ – أَيَّـدَهُ اللّـه (م) ولا زال عـنـده إحـسـانُ

في فتىً عَلَّق الطلاقَ بشهرٍ قبلَ ما قبلَ قبلهِ رمضانُ ؟

اعلم أن هذا البيت من نوادر الأبيات ، وأشرفها معنى ، وأدقها فهمًا ، وأغربها [2] استنباطًا ، لا يدرك معناه إلا العقول السليمة ، والأفهام المستقيمة ، والفِكَر الدقيقة من أفراد الأذكياء ، وآحاد الفضلاء والنبلاء ، بسبب أنه بيت واحد ، وهو – مع صعوبة معناه ودقة مَغْزاه – مشتمل على ثمانية أبيات في الإنشاد بالتغيير ، والتقديم ، والتأخير ، بشرط استعمال الألفاظ في حقائقها دون مجازاتها ، مع التزام صحة الوزن على القانون العربي [3] ، وكل بيت مشتمل على مسألة من الفقه في التعاليق الشرعية ، والألفاظ اللغوية ، وتلك المسألة صعبة المغزى وعرة المرتقى ، ومشتمل على سبعمائة مسألة وعشرين مسألة من المسائل الفقهية والتعاليق اللغوية بشرط التزام المجاز في الألفاظ وإطراح الحقائق والإعراض عن ضابط الوزن وقانون الشعر ، بأن يطول البيت نحوا من ضعفه ، ويحصل هذا العدد العظيم من هذه اللفظات الثلاث ، وتبديلها بأضدادها ، واستعمالها في مجازاتها ، وتنقلها في التقديم والتأخير ، مفترقة ومجتمعة ، على ما سيأتي بيانه إن شاء اللّه تعالى .

357 - وقد وقع هذا البيت لشيخنا الإمام الصدر العالم [4] جمال الفضلاء و [5] رئيس زمانه في العلوم ، وسيد وقته في التحصيل والفهوم ، جمال الدين الشيخ أبي عمرو [6]

---

(1) يرى البقوري أن هذه المسألة التي طول فيها القرافي ليس فيها كبير فائدة انظر : ترتيب الفروق واختصارها للبقوري (71/1 ، 72) ، وليس كذلك ؛ فإن تدريب الذهن على أمثال هذه المسائل خيرُ معين على رُقي الملكة ودقة البحث والنظر . وليس أدلَّ على ذلك من احتفاء العلماء بها وتفننهم في عويص مسالكها .

(2) في (ص) : [وأعسرها] .

(3) في (ط) : [اللغوي] .

(4) في (ص) : [العلامة] .

(5) ساقطة من (ط) .

(6) أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس المعروف بابن الحاجب المصري ثم الدمشقي ثم الإسكندري ، الفقيه الأصولي المتكلم النظار ، خاتمة الأئمة المبرزين الأخيار ، العلامة المتبحر إمام التحقيق ، كان ركنا من أركان الدين علما وعملًا ، أخذ عن أبي الحسن الأبياري ، وعليه اعتماده ، و قرأ على الإمام الشاطبي القراءات ، وعلى الإمام الشاذلي الشفاء وغيره ، وأخذ عنه القرافي ، والقاضي ناصر الدين الأبياري ، بالغ الشيخ ابن دقيق العيد في مدحه . توفي سنة (646 هـ) (انظر شجرة النور الزكية 167) .

بأرض الشام ، وأفتى فيه وتفنن ، وأبدع فيه ونوَّع ، - رحمه اللّه وقدَّس روحه الكريمة - وها أنا قائل لك لفظه الذي وقع لي بفصه ونصه ، ثم أذكر بعد ذلك ما وهبه اللّه تعالى لي من فضله .

358 - قال رحمه الله : هذا البيت من المعاني الدقيقة الغريبة التي لا يعرفها في مثل هذا الزمان أحد ، وقد سئلت عن هذه المسألة بمصر ؛ وأجبت بما فيه كفاية ، ثم سئلت عنها بدمشق فقلت : « هذا البيت ينشد على ثمانية أوجه ؛ لأن ما بعد (قبلَ)الأول : قد يكون قبلين ، وقد يكون بعدين ، وقد يكون مختلفين . فهذه أربعة أوجه ، كل منها قد يكون قبله (قَبْلَ) ، وقد يكون قبله (بَعْدَ) : صارت ثمانية [1] .

359 - فأذكر قاعدة ينبني عليها تفسير الجميع وهي : أن كل ما اجتمع فيه منهما [2] (قبل وبعد) فألغهما ؛ لأن كل شهر حاصل بعد ما هو قبله ، وحاصل قبل ما هو بعده .

فلا يبقى حينئذ إلا بعده رمضان : فيكون شعبان ، أو قبله رمضان : فيكون شوالا .

فلم يبق إلا ما جميعه (قبل) أو جميعه (بعد) ، فالأول هو الشهر الرابع من رمضان ؛ لأن معنى (ما قبله قبل رمضان) شهر تقدم رمضان قبل شهرين قبله ، وذلك ذو الحجة ، والثاني هو الرابع أيضًا ، ولكن على العكس ؛ لأن معنى (بعد ما بعد بعده رمضان) : شهر تأخر رمضان بعد شهرين بعده ، وذلك جمادى الآخرة [3] .

فإذا تقرر ذلك ، فقبلَ ما [4] قبلَ قبلِهِ رمضانُ : ذو الحجة ، وقبل ما بعدَ بعدِه رمضانُ : شعبان ؛ لأن المعني بعده رمضان وذلك شعبان .

---

(1) - فتصير الأوجهُ الثمانيةُ : 1 - قبلَ ما قبلَ قبلِهِ رمضان　　5 - بعدَ ما قبلَ قبلِهِ رمضان .
2 - قبلَ ما بعدَ بعدِه رمضان　　6 - بعدَ ما بعدَ بعدِه رمضان .
3 - قبلَ ما بعدَ قبلِهِ رمضان　　7 - بعدَ ما بعدَ قبلِهِ رمضان .
4 - قبلَ ما قبلَ بعدِه رمضان　　8 - بعدَ ما قبلَ بعدِه رمضان .
- فإذا ألغينا كل ما اجتمع فيه (قبل وبعد) : بقي معنا [1 ، 2 ، 5 ، 6] .
فتصير هكذا : 1 - قبلَ ما قبلَ شوال　　5 - بعدَ ما قبلَ شوال
2 - قبلَ ما بعدَ شعبان　　6 - بعدَ ما بعدَ شعبان
وذلك لأن شوالًا : قبله رمضان ، وشعبان : بعده رمضان .
- فإذا ألغينا ما اجتمع فيه (قبل وبعد) كما مر آنفًا : بقي عندنا وجهان اثنان :
1 - قبل ما قبل شوال　　6 - بعد ما بعد شعبان

(2) ساقطة من (ط) .　　(3) في (ط) : [الأخيرة] .

(4) ساقطة من (ص) .

وبعدَ ما قبلَ قبلِهِ [1] رمضانُ شوال ؛ لأن المعنى قبله رمضان وذلك شوال .

وقبلَ ما بعدَ قبلِهِ رمضانُ : شوال ؛ لأن المعنى أيضًا [2] قبله رمضان وذلك شوال ، فهذه الأربعة الأول .

ثم أخر الأربعة الأخر على ما تقدم ، فإن بعدَ ما قبلَ قبلِهِ رمضانُ : شوال ؛ لأن المعنى : قبله رمضان وذلك شوال .

وبعدَ ما بعدَ بعدِه رمضانُ : وذلك [3] جمادى الآخر [4] ؛ لأن ما بعدَ بعدِه شعبانُ وبعدَه رمضانُ فهو جمادى الآخر [5] .

وبعدَ ما قبلَ بعدِه رمضانُ : شعبان ؛ لأن المعنى بعده رمضان وذلك شعبان .

وبعدَ ما بعدَ قبلِهِ رمضانُ : شعبان ؛ لأن المعنى بعده رمضان وذلك شعبان .

360 - (قلت) : هذا [6] نص ما وجدته مكتوبًا عنه ﷺ في تعليق علق عنه في مسائله النادرة التي سئل عنها ، وبقيت أمور لم يتعرض لها الشيخ ﷺ فينبغي زيادتها ، وإيضاحها فيكمل [7] بذلك بيان المسألة إن شاء الله تعالى .

361 - **أحدُها** : زيادة إيضاح كون البيت ثمانية في التصوير [8] فإنه للبيت أصل وفرع [9] . فأصله اجتماع ثلاث قبلات ، [ويتفرع عليه] [10] سبعة أخرى :

362 - أحدها : أن يبدِل الجميع بالبعدات ، نحو : بعد ما بعد بعده ، **فهذه الصورة الثانية** .

363 - (**الثالثة**) : أن يبدلِ ما قبل الأخيرة فقط ، نحو : قبل ما قبل بعده .

364 - (**الرابعة**) : أن يبدِل من الثاني والثالث دون الأول ، نحو : قبل ما بعد بعده .

365 - (**الخامسة**) : أن يوسِّط البعدَ بين قبلين .

366 - (**السادسة**) : أن يعمد إلى البعدات الثلاث فيعمل فيها كما عملنا في القبلات ، فيقول : بعد ما بعد قبله .

367 - (**السابعة**) : أن يبدل من البعدين الأخيرين دون الأول ، نحو : بعد [11] ما قبل قبله .

---

(1) كذا في النسختين ، وفي هامش المطبوعة : صوابه (وقبل ما قبل بعده) .

(2 ، 3) ساقطة من (ص) .

(4) في (ط) : [الأخيرة] .

(5) في (ط) : [الأخيرة] .

(6) في (ص) : [فهذه] .

(7) في (ط) : [ليتكمل] .

(8) في (ص) : [بالتصوير] .

(9) في (ص) : [فروع] .

(10) في (ط) : [وتفرع] .

(11) ساقطة من (ص) .

368 - **(الثامنة)** : أن يوسّط القبل بين البعدين كما وسَّطنا البعد بين القبلين ، فيكون : بعد ما قبل بعده .

فحدث لنا عن القبلات الثلاث أربع مسائل ، وعن البعدات الثلاث أربع مسائل بالإبدال على التدريج والتوسط كما تقدم تمثيله .

369 - **(وثانيها)** [1] : أن « ما » في البيت لم يتحدث الشيخ ﷺ عليها ، ولا على إعرابها ، وهل تختلف هذه الفتاوى مع بعض التقادير فيها أم لا ؟

فأقول : إن « ما » يصح فيها ثلاثة أوجه : أن تكون زائدة ، وموصولة ، [ونكرة موصوفة] [2] ، ولا تختلف الفتاوى مع شيء من ذلك ، بل تبقى الأحكام على حالها .

فالزائدة نحو قولنا : قبل قبل [3] قبله رمضان ، فلا [4] يعتد بها أصلًا ، وتبقى الفتاوى كما تقدَّم .

والموصولة تقديرها : قبل الذي استقر قبل قبله رمضان ، فيكون [5] الاستقرار العامل [6] في (قبلَ) الذي بعد « ما » هو صلتها ، والفتاوى على حالها .

وتقدير النكرة الموصوفة . قبل شيء استقر قبل قبله رمضان فيكون الاستقرار العامل في الظرف الكائن بعد « ما » هو صفة لها ، وهي نكرة مقدرة بشيء . فهذا تقدير [7] « ما » في البيت وإعرابها .

370 - **(وثالثها)** : أن هذه القبلات والبعدات ظروف زمان ، ومظروفاتها الشهور ههنا ، ففي كل (قبل) أو (بعد) شهر هو المستقر فيه ، مع أن اللغة تقبل غير هذه المظروفات ، لأن القاعدة أنا إذا قلنا : « قبله رمضان » احتمل أن يكون شوالًا فإن رمضان قبله ، واحتمل أن يكون يومًا واحدًا من شوال فإن رمضان قبله ، فلو قال القائل : « رمضان قبل يوم عيد الفطر » لصدق ذلك وكان حقيقة لغوية لا مجازًا ، لكن هذه المسائل بنيت على أن المظروف شهر تام بقرينة السياق ، ولضرورة الضمير في (قبله) العائد على الشهر المسئول عنه ، فإذا كان شوالًا - وهو قد قال : « قبله رمضان » - تعذر أن يحمل على بعض الشهر إلا على المجاز ؛ فإن بعض الشهر أو يوم الفطر وحده ليس هو شوالًا بل بعض شوال ، فيلزم المجاز ، لكن الفتاوى في هذا البيت مبنية على الحقيقة . هذا تقرير (قبله) الأخير الذي صحبهِ الضمير .

---

(1) في (ص) : [وثانيهما] .
(2) في (ص) : [وموصوفه] .
(3) في (ص) : [قبله] .
(4) في (ص) : [ولا] .
(5) في (ص) : [ويكون] .
(6) ساقطة من (ص) .
(7) في (ص) : [تقرير] .

وأما (قبل) المتوسط : فليس معه ضمير يضطرنا [إلى ذلك] [1] ، بل علمنا أن مظروفه شهر بالدليل العقلي ؛ لأن رمضان إذا كان قبل قبل الشهر المسئول عنه ، وتعين أن أحد القبلين - وهو الذي أضيف إلى الضمير مظروفه شهر - تعين أن مظروف القبل المتوسط شهر أيضًا ؛ لأنه ليس بين شهرين من جميع الشهور أقل من شهر يصدق عليه أنه قبل شهر وبعد شهر ، بل لا يوجد بين شهرين عربيين إلا شهر فلذلك [2] تعين أن مظروف هذه الظروف شهور تامة . وقولي : (عربيين) احتراز من القبطية ؛ فإن أيام النسيء تتوسط بين (مسرى) و (توت) .

371 - (ورابعها) : أن قاعدة العرب أن الإضافة يكفي فيها أدنى ملابسة كقول أحد حاملَي الخشبة : خذ [3] طرَفك ، فجعل طرف الخشبة طرفًا له لأجل الملابسة ، قاله صاحب المفصل [4] ؛ وأنشد في هذا المعنى :

إذا كوكبُ الخَرْقاء [5] لاحَ بسُحْرَة

فأضاف الكوكب إليها لأنها كانت تقوم لعملها عند طلوعه ، ونحو ذلك من الإضافات .

372 - ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ ﴾ [المائدة : 106] أضيفت [6] الشهادة إليه بسبب أنه تعالى شرعها ، لا لأنه شاهد ولا مشهود عليه ، وكذلك : (دَيْنُ اللّه) ﴿ فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا ﴾ [التحريم : 12] ، ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ ﴾ [آل عمران : 97] .

373 - فالإضافة في الجميع مختلفة المعاني ، وهي حقيقية في الجميع باعتبار معنى عام وهو كما قال صاحب المفصل : بأدنى [7] ملابسة .

---

(1) في (ص) : [لذلك] . (2) في (ص) : [فكذلك] .

(3) في (ص ، ط) : [مثل] ولكن الذي في المفصل هو ما أثبتناه .

(4) صاحب المفصل : هو جار اللّه أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري ، نحوي ، وكان رأسا في البلاغة والعربية والمعاني والبيان ، وله نظم جيد . روى عنه بالإجازة أبو طاهر السلفي . قيل عنه : ما دخل بلدًا إلا واجتمعوا عليه وتلمذوا له . له من التصانيف « المفصل » « والفائق » « وأساس البلاغة » « والمنهاج » توفي سنة 538 هـ . سير أعلام النبلاء 596/14 - 598 ، شذرات الذهب 121/118/4 .

« المفصل » في النحو : بدأ تأليفه في يوم الأحد في أول شهر رمضان سنة 513 هـ ، وأتمه في غرة المحرم سنة 514 هـ ، و جعله على أربعة أقسام الأول في الأسماء ، والثاني في الأفعال ، والثالث في الحروف ، والرابع في المشترك من أحوالها ، ثم اختصره وسماه الأنموذج ، وعلى الكتابين شروح عدة أشهرها شرح المفصل لابن يعيش . انظر : كشف الظنون (1774/2 وما بعدها) .

(5) في (ص) : [الجوزاء] . (6) في (ط) : [أضيف] . (7) في (ص) : [أدنى] .

374 - إذا تقررت هذه القاعدة ، فهذه القبلات و [1] البعدات المضاف بعضها إلى بعض تحتمل من حيث اللغة : أن يكون كل ظرف أضيف لمجاوره ، أو لمجاور مجاوره ، أو لمجاور مجاور مجاوره [2] على رتب ثلاث ، أو أكثر من ذلك ، فيكون الشهر الذي قبل رمضان هو ربيع ؛ فإن ربيعًا [3] قبل رمضان بالضرورة ، ويومنا هذا قبل يوم القيامة بالضرورة ، وهو كله حقيقة . غير أن الظروف التي في البيت حملت على المجاور الأول ؛ لأنه الأسبق إلى الفهم مع أن غيره حقيقة أيضًا . فهذه الملاحظة لابد منها في هذه الفتاوى .

375 - (وخامسها) : أن تعلم أنك إذا قلت : « قبل ما قبل قبله رمضان » فالقبل الأول هو عين رمضان ؛ لأنه مستقر في ذلك الظرف ، وكذلك (بعد ما بعد بعده رمضان) فالبعد الآخر [4] هو رمضان لأنه مستقر فيه ، ومتى كان القبل الأول هو رمضان فالقبلان الكائنان بعده شهران آخران يتقدمان على الشهر المسئول عنه ، وكذلك في (بعد ما بعد بعده رمضان) البعدان الأخيران شهران آخران يتأخران عن الشهر المسئول عنه .

376 - فالرُتَبُ دائمًا في البيت أربع : الشهر المسئول عنه ، وثلاثة [5] ظروف لغيره . هذا لابد منه .

ثم هاهنا نظر آخر ، وهو أنا إذا قلنا : « قبل ما بعد بعده رمضان » ، فهل [6] نجعل هذه الظروف متجاورةً على ما نطق بها في اللفظ ؟ فيتعين أن يكون الشهر المسئول عنه هو رمضان ؛ فإن كل شيء فُرِض له أبعاد كثيرة متأخرة عنه فهو قبل جميعها ، فرمضان قبل بعده ، وبعد بعده وجميع ما يفرض من ذلك إلى الأبد فهو قبل تلك الظروف كلها الموصوفة بـ (بعد) ، وإن كانت غير متناهية . وكذلك يصدق أيضًا أنه (بعد قبله) و (قبل قبله) إلى الأزل وما لا يتناهى من القبلات ، فيكون رمضانَ أيضا ، ويبطل ما قاله الشيخ ﷺ فإنه عين في الأول شوالًا وفي الثاني شعبان .

377 - ومقتضى ما ذكرته لك من النظر : أن يكون الشهر المسئول عنه هو رمضان في المسألتين ، أو نقول : مقتضى اللغة خلاف هذا التقرير ، وأن لا تكون هذه الظروف المنطوق بها مرتبة على ما هي عليه [7] في اللفظ ، بل قولنا : قبل [8] ما بعد بعده ، فـ (بعد) الأولى المتوسطة بين (قبل) و (بعد) متأخرة في المعنى ، و (قبل) المتقدمة متوسطة بين البعدين منطبقة على (بعد) الأخيرة ، وتكون (بعد) الأخيرة : (بعد)

---

(1) في (ص) : [أو] .

(2) في (ص) : [لمجاوره لمجاورة مجاوره] .

(3) في (ص) : [ربيع] .

(4) في (ط) : [الأول] .

(5) في (ص) : [ثلاث] .

(6) في (ص) : [قبل] .

(7) ساقطة من (ص) .

(8) ساقطة من (ط) .

و (قبل) معًا وليس ذلك محالا ؛ لأنه بالنسبة إلى شهرين واعتبارين .

378 - وتقرير ذلك : أن العرب إذا قالت : « غلام غلام غلامي » ؛ فهؤلاء الأرقاء منعكسون في المعنى ؛ فالغلام الأول المقدم ذكره هو الغلام الأخير الذي ملكه عبد عبد عبدك لا أنه عبدك ، والغلام الأخير هو عبدك الأول الذي ملكته ، فملك هو عبدا آخر ، ملك [1] ذلك العبدُ الآخرُ العبدَ المقدم ذكره .

379 - وكذلك إذا قلت : « صاحبُ صاحبِ صاحبي » ، فالمبدوء [2] به هو أبعد الثلاثة عنك ، والأقرب إليك هو الأخير ، والمتوسط متوسط . هذا هو مفهوم اللغة في هذه الإضافات على هذا الترتيب .

إذا عرفت هذا فنقول : قولنا : « قبل ما بعد بعده رمضان » هو شعبان - وهو [3] كما قال الشيخ رحمه الله - لأن شعبان بعده رمضان ، وبعد بعده شوال فقولنا : « قبل » مجاور لـ (بعد) الأخير [4] ؛ لأنه لم يقل : « قبل بعده » بل « قبل بعد بعده » فجعل (قبل) مضافًا في المعنى لـ (بعد) ومتأخرا [5] عن (بعد) وهو البعد الثاني ، فيكون رمضان قبل البعد الثاني ، والبعد الثاني هو شوال ، فالواقع قبله رمضان ، وليس لنا شهر بعده بعدان - رمضان قبل البعد الأخير - إلا شعبان .

380 - فإن قلت : فرمضان حينئذ هو قبل البعد الأخير وهو بعد [6] شوال باعتبار (البعد) الأول - كما بينته - فيلزم أن يكون (قبل) و (بعد) وهو محال ؛ لأن القبل والبعد ضدان ، واجتماع الضدين في الشيء [7] الواحد محال .

381 - « قلت : مسلم أنهما ضدان ، وأنهما اجتمعا في شيء واحد وهو رمضان ، ولكن باعتبار إضافتين فيكون رمضان (قبل) باعتبار شوال و (بعد) باعتبار شعبان ، كما يكون المسلم صديقًا للمؤمنين عدوًّا [8] للكافرين ، فتجتمع فيه الصداقة والعداوة باعتبار فريقين ، وذلك ممكن وليس [9] بمحال ، إنما [المحال لو [10]] اتحدت الإضافة . ولم تتحد .

382 - إذا تقرر لك هذا ؛ فتيقن [11] أنا [12] لو زدنا في لفظ (بعد) لفظة أخرى منه فقلنا : « قبل ما بعد بعدِ بعده رمضان » تعينَّ أن يكون الشهر المسئول عنه رجبًا ، وإن جعلنا

---

(1) في (ص) : [ملكه] .
(2) في (ص) : [فالمبدأ] .
(3) زائدة في (ط) .
(4) في (ص) : [الأخيرة] .
(5) في (ص) : [متأخر] .
(6) ساقطة من (ط) .
(7) في (ص) : [شيء] .
(8) في (ص) : [عدو] .
(9) في (ص) : [ليس] .
(10) ساقطة من (ص) .
(11) في (ص) : [فيتعين] .
(12) في (ط) : [أن] .

البعدات أربعة : تعين أن يكون جمادى الآخرة ،[1] أو خمسة : تعين أن يكون جمادى الأولى ، أو ستة تعين أن يكون ربيعًا الآخر ، وكذلك كلما زدت (بعد) انتقلت إلى شهر[2] قبل ، فإن هذه الظروف شهور كما تقدم تقريره ، فيخرج لك على هذا الضابط مسائل غير متناهية غير المسائل الثمانية التي في البيت ، وإذا وصلت إلى أكثر من اثْنَيْ عشر ظرفًا فقد دارت السنة معك ، فربما عدت إلى عين الشهر الذي كنت قلته في المسألة ، ولكن من سنة أخرى ، وكذلك يكون الحال في السنين إذا كثرت ، فتأمل ذلك .

383 - هذا كله إذا قلنا : « قبل ما بعدَ بعدِه رمضانُ »[3] ، فإن عكسنا ، وقلنا : « بعد ما قبلَ قبلِهِ رمضانُ » : فمقتضى[4] جعلنا الظروف متجاورةً على ما هي عليه[5] في اللفظ يكون الشهر المسئول عنه رمضان ؛ فإن كل شيء بعد جميع ما هو قبله وبعد قبلاته وإن كثرت . والشيخ رحمه الله قد قال : إنه شوال ؛ بناء على ما تقدم ، وهو أن القبل الأول متقدم على البعد الأول ، والبعد الأول متوسط مضاف للبعد الأخير المضاف للضمير العائد على الشهر المسئول عنه ، فنفرض شهرًا وهو[6] شوال فقبله رمضان وقبل رمضان شعبان ، والسائل قد قال : إن رمضان بعد أحد القبلين ، والقبل الأول[7] بعده » ، وليس لنا شهر قبله شهران الثاني منهما رمضان إلا شوال ، فيتعين[8] ، ويكون رمضان موصوفًا بأنه (بعد) باعتبار شعبان ، وبأنه (قبل) باعتبار شوال ، ولا تضاد كما تقدم جوابه .

فإن زدنا في لفظة[9] (قبل) لفظةً أخرى فقلنا : « بعد ما قبل قبل[10] قبله رمضان » كان الشهر المسئول عنه هو ذو القعدة ؛ فإن رمضان أضيف لـ (قبل قبل قبلين) وهما شوال وذو القعدة ، فإن جعلنا لفظ (قبل) أربعًا كان ذا الحجة ، أو خمسًا كان المحرم كما تقدم تقريره في لفظ (بعد) غير أنك تنتقل في لفظ (بعد) تقدُّمًا[11] ، وفي لفظ (قبل) تأخُّرًا[12] ؛ فإن (بعد) للاستقبال فكلما كثرت[13] كثر الاستقبال ، ورمضان هو مضاف للآخر[14] منه فيتعين بعد الشهر المسئول عنه في الماضي حتى يتأخر رمضان

---

(1) في (ط) : [الأخيرة] .
(2) في (ص) : [شهرا] .
(3) ساقطة من (ص) .
(4) زائدة من (ط) .
(5) ساقطة من (ص) .
(6) في (ص) : [هو] .
(7) في (ط) : [الآخر] .
(8) في (ص) : [فتعين] .
(9) في (ص) : [لفظ] .
(10) ساقطة من (ط) .
(11) في (ص) : [متقدما] .
(12) في (ص) : [متأخرا] .
(13) في (ص) : [كثر به] .
(14) في (ص) : [الأخير] .

في الاستقبال ، فيضاف للبعد الأخير ، وينتقل في لفظ (قبل) إذا كثر متأخّرًا ؛ لأن [(قبل) للماضي] [1] ورمضان مضاف للقبل المجاور له دون الشهر المسئول عنه ، فيكون للشهر المسئول عنه قبلات كثيرة رمضان بعد الأول منها ، وبقية القبلات بين رمضان والشهر المسئول عنه ، فيتعين الانتقال للاستقبال بحسب كثرة لفظات (قبل) .

384 - وإذا قلنا : « بعدَ ما بعدَ بعدِه رمضانُ » يتعين جمادى الآخرة [2] ، لأن السائل قد نطق بثلاث بعدات غير الشهر المسئول عنه ؛ فرجب البعد الأول ، وشعبان البعد الثاني ، ورمضان البعد الثالث ، والرابع هو البعد المسئول عنه المتقدم عليها ، وذلك جمادى الآخرة [3] .

وإذا قلنا : « قبلَ ما قبل قبله رمضان » تعين ذو الحجة ؛ لأن السائل قد نطق بثلاثِ من لفظ (قبل) : فقبل ذي الحجة ذو القعدة ، وقبل ذي القعدة شوال ، وقبل شوال رمضانُ ، وهو ما قاله السائل .

وأما (قبلَ ما بعدَ [4] بعده) أو (بعدَ ما قبلَ [5] قبلِه) فقد تقدم أن كل شيء هو قبل ما هو بعده وبعد ما هو قبله ، وإذا اتحد [6] العين صار معنى الكلام : بعده رمضان ، أو قبله رمضان ؛ فيكون المسئول عنه : شعبان في الأول ، وشوال في الثاني .

385 - (وسادسها) : في تقريب أجوبة المسائل .

اعلم أن جميع الأجوبة الثمانية [7] منحصرة في أربعة أشهر ؛ طرفان وواسطة . فالطرفان : جمادى الآخرة [8] وذو الحجة ، والواسطة [9] : شوال وشعبان .

وتقريب ضبطها : أن جميع البيت إن كان (قبل) فالجواب بذي الحجة ، أو (بعد) فالجواب جمادى الآخرة [10] ، أو تركب من (قبل) و (بعد) فمتى وجدت في الآخر (قبل بعده) أو (بعد قبله) فالشهر مجاور لرمضان فإن كل شيء هو قبل بعده وبعد قبله ؛ فالكلمة الأولى إن كانت حينئذ (قبل) فهو شوال ؛ لأن المعنى : قبله رمضان ، أو (بعد) فهو شعبان ؛ لأن التقدير : بعده رمضان .

هذا إن اجتمع آخر البيت (قبل) و (بعد) ، فإن اجتمع قبلان أو بعدان [11]

---

(1) في (ص) : [القبل الماضي] .
(2) في (ص) : [الأولى] .
(3) في (ص) : [الأولى] .
(4) في (ص) : [قبل] .
(5) في (ص) : [بعد] .
(6) في (ص) : [اتحدت] .
(7) في (ط) : [الثانية] .
(8) في (ط) : [الأخيرة] .
(9) في (ط) : [الوسط] .
(10) في (ط) : [الأخيرة] .
(11) في (ص) : [بعدان أو قبلان] .

وقبلهما مخالف لهما [1] : ففي البعدين شعبان ، وفي القبلين شوال ، فشوال ثلاثة وشعبان ثلاثة ، هذه الستة هي الواسطة المتوسطة بين جمادى وذي الحجة .

386 - (فصل) : هذا تقرير البيت على هذه الطريقة من التزام الحقيقة والوزن ، وأما على خلافهما من التزام المجاز وعدم النظم بل يكون الكلام نثرا ؛ فتصير المسائل والأجوبة سبعِمائة وعشرينَ مسألة [2] .

387 - وتقرير ذلك : بتقديم بيت من الشعر مشتملٍ على أربعينَ ألفَ بيت من الشعر وثلاثِمائة بيت وعشرين بيتًا من الشعر ، نظمه الفقيه الإمام الفاضل المتقن العلامة زين الدين المغربي ، ونبه على هذا المعنى فيه ، ولخص حساب عدده ، وهو قوله :

بقلبي [3] حبيب مليح ظريف بديع جميل رشيق لطيف

388 - وهو من بحر المتقارب ، ثمانية أجزاء ، كل جزء منها في كلمة يمكن أن ينطق بها مكان صاحبتها فتُجعل كلُّ كلمة في ثمانية مواضع من البيت ، فالكلمتان الأوليان يُتَصَوَّر منهما صورتان بالتقديم والتأخير ، ثم تأخذ الثالثة فتحدث منها مع الأوليين ستة أشكال : بأن تعملها قبل الأوليين وبعدهما ، ثم تقلبهما وتعملها [4] قبلهما وبعدهما ، ثم تعملها بينهما على التقديم والتأخير ، فتحدث الستة [5] ؛ فيكون السر فيه : أنا ضربنا الاثنين الأوَّلين في مخرج الثالث ، واثنان في ثلاثة بستة . ثم تأخذ الرابع وتورده على هذه الستة ، وكل واحد منها ثلاثة ، فيحصل من كل صورة منها أربعة : بأن تعمل الرابع قبل كل ثلاثة ، وبعد أولها ، وبعد ثانيها ، وبعد ثالثها ، فتصير الستة أربعة وعشرين [وهو ضرب الستة في مخرج الرابع ، سِتَّةٌ في أربعة بأربعة وعشرين] [6] . كذلك تفعل بالخامس والسادس إلى الثامن ، ومتى حدثت صورة أضفنا إليها بقية البيت فتبقى الأُولى [7] ثمانية ، وكذلك بقية الصور ، فيأتي العدد المذكور من الآلاف بيوتًا تامة كل بيت منها ثمانية .

389 - وبيان ذلك : أن تضرب أربعة وعشرين في مخرج الخامس وهو خمسة : تكون مائة وعشرين ، تضربها في مخرج السادس وهو ستة : تكون سبعمائة وعشرين ، تضربها في مخرج السابع وهو سبعة : تكون خمسة آلاف وأربعين ، تضربها في مخرج الثامن وهو ثمانية : تكون أربعين ألفًا وثلاثِمائةٍ وعشرين بيتًا من الشعر . وهو المطلوب .

---

(1) في (ص) : [لها] .
(2) في (ص) : [مسألة وعشرين مسألة] .
(3) في (ص) : [لقلبي] .
(4) في (ص) : [وتعلمهما] .
(5) في (ص) : [ستة] .
(6) ساقطة من (ط) .
(7) في (ص) : [الثلاثة الأولى] .

390 - (مسألة) : و [1] هي فائدة حسنة .

أكثر الفقهاء يبحث [في الوضوء وترتيبه] [2] وتنكيسه [3] ، ولا يعلم كم يحصل من صور الوضوء مرتَّبًا ومنكّسًا ، والمتحصل من ذلك : أربعة وعشرون وضوءًا مرتَّبًا ومنكّسًا على سبيل الحصر من غير زيادة .

391 - وتقريره بالطريق المتقدم في [4] البيت بأن تقول : الوجه واليدان يتصور فيهما [5] صورتان بالتقديم والتأخير ، ثم تأخذ الرأس فيحدث منه مع الوجه واليدين ستة وضوءات بأن تعمل الرأس قبل الوجه واليدين وبعدهما ، ثم تقلبهما وتعمله قبلهما وبعدهما ، ثم تعمل الرأس بين الوجه واليدين على التقديم والتأخير فيحدث ستة وضوءات بأن تضيف لكل صورة تحدث الرجلين حتى يكمُل الوضوء ، وهو من ضرب الاثنين في مخرج الثالث ، واثنان في ثلاثة بستة ، ثم تأخذ الرجلين تضمهما إلى هذه الستة وضوءات ، وكل واحد منها ثلاثة أعضاء ، فتصير كل صورة منها أربعة بأن تعمل الرجلين قبل الثلاثة وبعد الأول وبعد الثاني وبعد الثالث ، فتصير الستة أربعة وعشرين .

392 - وذلك هو جميع ما يتصور من الوضوء وصوره في الوجود .

393 - فإذا [6] تقررت هذه الطريقة من الحساب والضرب فنقول : معنا في البيت ثلاثة من لفظ (قبل) ، وثلاثة من لفظ (بعد) ، فنجمع بين الستة ويبطل الوزن حينئذ لطول البيت ولعدم صورة الشعر .

394 - فنقول : « قبل ما قبلَ قبلِ بعدِ ما بعد بعدِه رمضانُ » ، ثم لنا أن ننوي بكل (قبل) وبكل (بعد) شهرًا من شهور السنة أي شهر كان من غير مجاورة ولا التفات إلى ما بينهما من عدد الشهور ، ويكون الكلام مجازًا عربيا ، فإن أي شهر أخذته فبينه وبين الشهر الآخر الذي [7] نسبته إليه بالقبلية أو البعدية علاقة من جهة أنه من شهور السنة معه ، أو هو قبله من حيث الجملة ، أو بعده من حيث الجملة ، أو هو شبيه بما هو [8]

---

(1) ساقطة من (ط) . (2) في (ط) : [عن ترتيب الوضوء] .

(3) قال مالك : لا يجوز تنكيس الوضوء لقوله ﷺ : « إذا توضأ أحدكم فليبدأ بميامنه » انظر المدونة الكبرى 14/1 ، 15 وجاء في بداية المجتهد : اختلفوا في وجوب ترتيب أفعال الوضوء على نسق الآية [سورة المائدة آية : 6] فقال قوم : هو سنة ، وهو الذي حكاه المتأخرون من أصحاب مالك عن المذهب ، وبه قال أبو حنيفة ، والثوري ، وداود ، وقال قوم : هو فريضة ، وبه قال الشافعي ، وأحمد ، وأبو عبيد . انظر : بداية المجتهد (31/1) .

(4) في (ص) : [من] . (5) في (ص) : [منهما] .

(6) في (ص) : [إذا] . (7) ساقطة من (ص) . (8) ساقطة من : (ط) .

قبله من جهة أنه شهر ، وغيرُ ذلك من العلاقات المصححة للمجاز .

ثم إنا نعمد إلى هذه الستة فنأخذ منها اثنين فتحدث منهما صورتان ، ونعتبرهما شهرين من شهور السنة ، فتظهر نسبتهما إلى رمَضان ، ويظهر من ذلك الشهر المسئول عنه ، ثم نورد عليهما لفظة أخرى من لفظ (قبل) و (بعد) إلى آخر السنة ، ومتى أفضى الأمر إلى التداخل بين صورتين في شهر نوينا به شهرا آخر من شهور السنة حتى تحصل المغايرة ، فيحصل لنا من هذه الستة ألفاظ [1] ما حصل [2] لنا من ستة أجزاء من البيت ، وهي سبعمائة وعشرون مسألة ، وإن زدت [3] في لفظ القبل أو البعد [4] – كما تقدم في بسط الكلام على البيت – وصل الكلام إلى أربعين ألفَ مسألةٍ وأكثر على حسب الزيادة ، فتأمل ذلك فهو من طُرَف الفضائل والفضلاء ، ونوادر الأذكياء والنبهاء .

395 - (**المسألة الثانية**) : قال الشيخ أبو الحسن اللخمي [5] المالكي في كتاب الظهار من تبصرته : إذا قال [6] : « أنت طالق اليوم إن كَلَّمْتُ فلانًا غدا » .

396 - قال ابن عبد الحكم [7] : إن كلّمه اليوم حنث ، وغدًا [8] لا يحنث ؛ لأن وقوع الطلاق بكلام غد بعد أن كانت اليوم زوجة يقتضي اجتماع العصمة وعدمِها ، فإذا كلمه اليوم اجتمع الشرط والمشروط في طَرَف واحد ، فيمكن ترتب أحدهما على الآخر ، وقيل : يلزمه الحنث إن كلمه غدًا ويُقَدَّرُ تقدُّم الطلاق في زمن عدمه [فيمكن ترتب أحدهما على الآخر] [9] .

---

(1) كذا في (ص ، ط) وفي هامش المطبوعة : هذا ممنوع بإجماع ، وتعريف الجزأين كوفي ، وعكس هذا جائزٌ بإجماع اهـ . وقد مر مثلهُ في قوله : الستة وضوءات .

(2) في (ط) : [يحصل] .

(3) في (ص) : [أزدت] .

(4) في (ص) : [البعد أو القبل] .

(5) الشيخ أبو الحسن المالكي : هو أبو الحسن علي بن محمد المعروف باللخمي ، تفقه بابن محرز ، والسيوري ، وابن بنت خلدون ، وبه تفقه جماعة منهم : الإمام المازري ، وأبو الفضل بن النحوي ، وأبو علي الكلاعي وغيرهم . له تعليق على المدونة سماه التبصرة . توفي سنة 478 هـ . انظر ترجمته في الديباج المذهب 203 ، وشجرة النور الزكية 117 .

(6) ساقطة من (ص) .

(7) هو محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ، أحد الفقهاء الراسخين ، انتهت إليه رئاسة العلم بمصر في وقته ، سمع من أبيه ، ومن ابن وهب ، وابن القاسم وغيرهم ، له تآليف كثيرة منها : أحكام القرآن ، وكتاب الوثائق والشروط ، وكتاب القضاة وغيرها . توفي سنة 182 هـ . (انظر : تذكرة الحفاظ 115/1) شذرات الذهب (134/2) ، ومرآة الجنان (181/2) ، وشجرة النور الزكية (176) .

(8) في (ص) : [أو غدًا] .

(9) زائدة من (ط) .

397 - وقال ابن القاسم : إذا قال : إن تزوجتك فأنت طالق غدا . فإنه [1] إن تزوجها قبل الغد طَلُقَتْ عليه [2] ، أو بعده لم تَطْلُق لفوات يوم الطلاق .

398 - وفي « الجواهر » [3] : إذا قال [4] : « أنت طالق يوم يَقْدُمُ فلان » ، فيَقْدُمُ نصف النهار تَطْلُق من أوله ، ولم يحك خلافا . فإن كان المعلق عليه القدوم فهو تقديم الحكم على شرطه ، أو اليوم فلا .

399 - قال ابن يونس : قول ابن عبد الحكم خلاف أصلِ مالك ، بل يلزمه الطلاق إذا قال : « أنت طالق اليوم إن كلمت فلانًا [5] غدا » كما تقدم [6] .

400 - (قلت) : ومقتضى قول ابن يونس : أمران :

401 - أحدهما : أن المشهور اللزوم ، خلاف ما نقله اللخمي .

402 - الثاني : أنها تَطْلُقُ من أول النهار كما تقدم النقل في « الجواهر » ، فيتقدم الطلاق على لفظ التعليق ، وعلى الشرط معًا .

هذه نصوص مذهبنا في هذه المسألة .

403 - وقال الغزالي [7] في « الوسيط » له [8] : إذا قال : « أنت طالق بالأمس » ، وقال : « قصدت إيقاع الطلاق بالأمس » لم يقع ؛ لأن حكم اللفظ لا يتقدم عليه .

(1 ، 2) زائدة من (ط) .

(3) المرادُ به : كتاب « الجواهر الثمينة على مذهب عالم المدينة » وهو كتاب في الفروع ، ومؤلفه : أبو محمد عبد الله بن محمد بن نجم بن شاش بن نزار الجذامي المالكي ، المتوفى سنة 610 أو 616 . وضعه على ترتيب « الوجيز » للغزالي ، و المالكية عاكفة عليه لكثرة فوائده . انظر : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (613/1) .

(4) زائدة من (ط) .

(5) في (ص) : [كلمتك] .

(6) إن علق الطلاق على أمر مستقبل محقق الوقوع ، أو غالب وقوعه ، أو مشكوك في حصوله في الحال ويمكن الاطلاع عليه بعد ، أو لا يمكن : فإنه ينجز عليه الطلاق في الحال ، وإن علقه على ممتنع فلا حنث ، وإن علقه بممكن الوقوع مع عدم حصوله وقت التعليق وليس بغالب الوقوع كدخوله الدار : فإنه ينتظر . انظر : الشرح الصغير (136/2) .

(7) هو الإمام زين الدين حجة الإسلام محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي المعروف بالغزالي والمكنى بأبي حامد ، قال ابن النجار : أبو حامد إمام الفقهاء على الإطلاق ، ورباني الأمة بالاتفاق ، برع في المذهب ، والأصول والخلاف ، والجدل ، والمنطق ، تولى التدريس بالمدرسة النظامية في بغداد . ترك تآليف كثيرة أكثرها ذيوعا : إحياء علوم الدين ، والمستصفى في الأصول . توفي سنة 505 هـ انظر : سير أعلام النبلاء 320/14 ، وفيات الأعيان 586/1 ، طبقات الشافعية 101/4 . وكتاب « الوسيط » له ، ألفه في الفروع ، ويعد أحد الكتب الخمسة المتداولة بين الشافعية – كما قال النووي في تهذيبه ، عني به شرحا واختصارًا وتعليقا . (كشف الظنون جـ 2008/2 ، 2009 ، دار الكتب العلمية – بيروت 1413 هـ) .

(8) زائدة في (ط) .

404 - وقيل : يقع في الحال ؛ لأن وقوعه بالأمس يقتضي وقوعه في الحال ، فيسقط المُتَعَذِّرُ [1] ويثبت الحال .

405 - وقيل : لا يقع شيء ؛ لأن حكم اللفظ لا يتقدم عليه [2] .

وإن قال : « إن مات فلان فأنت طالق قبله بشهر » إن مات قبل مضي شهر لم يقع الطلاق ؛ لئلا يتقدم الحكم على اللفظ ، أو [3] بعد شهر فيقع [4] الطلاق قبله بشهر ، وكذلك إذا قال : « إن قدم زيد [5] أو دخلت الدار فأنت طالق قبله بشهر » .

406 - قال : وقال أبو حنيفة : يلزم الطلاق في الموت دون الدخول والقدوم [6] .

407 - قال : وهو تحكم .

408 - وقال الشيخ أبو إسحاق [7] في المهذب : إذا قال : « إن قدم زيد فأنت طالق ثلاثًا قبل قدومه بشهر » ، ثم خالعها ، ثم قدم زيد : بطل الخلع [8] ؛ لأنا تبينا [9] تقدم الطلاق الثلاث [10] عليه .

409 - ثم إنهم أردفوا ذلك بأن قالوا : إذا قال لها : « إن قدم زيد فأنت طالق قبل قدومه بسنة » فقدم بعد ذلك بسنة : أن العدة تنقضي عند حصول الشرط أو قبله ، ولا تعتد بعد ذلك ؛ لأنا تبينا وقوع الطلاق من سنة ، كما لو ثبت أنه طلقها من سنة فإنها لا

---

(1) في (ص) : [للتعذر] .

(2) إذا قال : أنت طالق بالأمس ، وقال : قصدت الآن إيقاع الطلاق بالأمس ، قلنا : هذا محال ؛ لأن حكم اللفظ لا يتقدم على اللفظ . وهل يقع في الحال ؟ فيه وجهان : أحدهما : نعم لأن حكم لفظه لو تحقق شمل الوقت الحاضر ، فينفذ في القدر الممكن ، والثاني : – وهو الأقيس – أن هذا لغو من الكلام ، فلا يقع به شيء : انظر الوسيط في المذهب للإمام الغزالي (429/5) .

(3) في (ص) : [لو] .

(4) في (ط) : [وقع] .

(5) في (ط) : [فلان] .

(6) في (ص) : [القدوم والدخول] .

(7) هو الشيخ أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي الفيروزآبادي ، تفقه على البيضاوي ، وسمع من أبي علي ابن شاذان . وحدث عنه : أبو نصر الطوسي ، و الكرخي . قيل عنه : أبو إسحاق حجة الله على أئمة العصر ، وقالوا : أبو إسحاق أمير المؤمنين في الفقهاء . اشتهرت تصانيفه في الدنيا ، كاللمع ، والملخص في أصول الفقه والمهذب ، وغير ذلك توفي 476 هـ . (سير أعلام النبلاء جـ 1407/14 ، شذرات الذهب جـ 349/3 – 351) .

واسم كتابه « المهذب في الفروع » وهو كتاب جليل اعتنى به فقهاء الشافعية فشرحه النووي ، واختصره الشيخ محب الدين الطبري . (كشف الظنون) جـ 1912/2 ، 1913 (وهدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين عن كشف الظنون 8/5 دار الكتب العلمية بيروت 1413 هـ .

(8) انظر المهذب 122/2 .

(9) في (ط) : [تيقنا] .

(10) ساقطة من (ص) .

تستأنف عدة ، ومقتضى [1] قولهم أن يرجع عليها بما كان ينفقه عليها – إن كان الطلاق بائنًا – أو بما [2] أنفقه بعد انقضاء العدة على زعمهم [إن كان رجعيا] [3] ، مع أن الأمة مجمعة على أنها زوجة مستقرة العصمة مباحة الوطء إلى حين قدوم زيد . وهذا هو الذي صرح لي به أعيانهم ومشايخهم المعاصرون في تقرير هذه المسألة .

410 - (قلت) : والحق في هذه المسألة : وقوع الطلاق متقدمًا على القدوم الذي جُعِل شرطًا ، وعلى لفظ التعليق وزمانه ، وقولهم : « حكم اللفظ لا يتقدم عليه » لا يتم ، وقياسهم على قوله « أنت طالق أمس » لا يصح [4] .

411 - وبيان ذلك ببيان ثلاث قواعد :

412 - **(القاعدة الأولى)** : أن الأسباب الشرعية قسمان : قسم قدره اللّه تعالى في أصل شرعه وقدر [5] له مسببًا معينًا ، فليس لأحد فيه زيادة ولا نقص كالهلال : لوجوب الصوم [6] وأوقات الصلوات والعِصَم ، والأملاك في الرقيق والبهائم : لوجوب النفقات ، وعقود البياعات والهبات والصدقات : لإنشاء الأملاك ، وغير ذلك من الأسباب والمسببات .

413 - وقسم وكله اللّه تعالى لخيرة [7] المكلفين ، فإن شاءوا جعلوه سببًا ، وإن شاءوا لم يجعلوه سببًا ، وحصر جعلهم لذلك في طريق واحد ، وهو التعليق كدخول الدار ، وقدوم زيد ، لم يجعل اللّه ذلك سببًا لطلاق امرأة أحد ولا لعتق عبده ، وللمكلَّفِ [8] جَعْلُ ذلك سببًا للطلاق والعتق بالتعليق عليه خاصة . فلو قال : « جعلته سببًا من غير تعليق » لم ينفذ ذلك ولم يعتبر ، فهذا القسم خيَّر اللّه تعالى فيه وفي مسببه أي شيء

---

(1) في (ط) : [يقتضي] . (2) في (ص) : [ما] . (3) زائدة من : (ط) .

(4) قال ابن الشاط : قلت : ما قاله عندي صحيح ، لكنه مناقض لما حَكَى من الإجماع على استمرار العصمة وإباحة الوطء إلى قدوم زيد . والذي أظنه أن ذلك الإجماع لا يصح وأنها لا يباح وطؤها في تلك المدة لاحتمال وقوع الشرط ، بل تحرم على كل حال ، فإن قدم زيد تبين لنا أن تحريمها للطلاق ، وإن لم يقدم تبين أن تحريمها للإشكال والاحتمال ، كما في اختلاط المنكوحة بالأجنبية : الأجنبية حرام لأنها أجنبية ، والمنكوحة حرام للاختلاط . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (71/1) .

(5) في (ص) : [وقرر] . (6) في (ص) : [الصيام] .

(7) خيرة – بكسر الخاء ، وفتح الياء مخففةً على وزن فعلة – اسم مصدر بمعنى الاختيار ، ومنه الآية الكريمة في سورة الأحزاب ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴾ . نقلا عن حاشية محقق ترتيب الفروق (58/1) .

(8) في (ط) : [والمكلف] .

شاء المكلف جعله من طلاق أو عتق [1] ، كثيرًا أو قليلًا ، قريب الزمان أو بعيده ، بخلاف الأول [2] .

414 - (**القاعدة الثانية**) : المقدرات لا تنافي المحققات ، بل يجتمعان ، ويثبت مع كل واحد منهما لوازمه وأحكامه ، ويشهد لذلك مسائل :

415 - (**أحدها**) : أن الأمة إذا اشتراها شراءً صحيحًا أبيح وطؤها بالإجماع إلى حين الاطِّلاع على العيب والرد به [3] ، وإن [4] قلنا : الرد بالعيب نقض للعقد من أصله ، ارتفعت الإباحة المترتبة عليه مع أنها واقعة بالإجماع ، وكذلك العقد واقع أيضًا [5] ، ورفع الواقع محال عقلا ، والمحال عقلًا لا يرد الشرع بوقوعه ، فيتعين [6] أن يكون معنى هذا الارتفاع تقديرًا لا تحقيقًا ؛ لأن قاعدة التقادير الشرعية : إعطاء الموجود [7] حكم المعدوم ، أو المعدوم حكم الموجود ، فيحكم صاحب الشرع بأن العقد الموجود والإباحة المترتبة عليه ، وجميع آثاره - في حكم العدم ، وإن كانت موجودة ، ولا تنافي بين ثبوت الشيء حقيقة وعدمه حكمًا كقربات الكفار والمرتدين : موجودة حقيقةً ومعدومة حكمًا ، والنيةِ في الصلاة إلى آخرها موجودة حكمًا ومعدومة حقيقة ، عكس الأول ، وكذلك الإيمان والإخلاص وغيرهما : يحكم بوجودهما وإن عُدما عَدَمًا حقيقيًّا .

416 - وقد بسطْت ذلك في كتاب (الأمنية في إدراك أحكام [8] النية) . [9] فظهر أن المقدَّرات لا تنافي المحقَّقات [10] .

---

(1) في (ص) : [عتاق] .

(2) قال ابن الشاط قلت : جميع ما قاله في ذلك صحيح غير قوله : ولو قال : جعلته سببا من غير تعليق لم ينفذ ذلك . قلت : هذا إنما يجري على قول الشافعية في تعيين الألفاظ ، وأما على قول أهل المذهب في عدم تعينها فلا . والله أعلم . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (71/1) .

(3) انظر : روضة الطالبين 130/5 ، كشف القناع 205/5 .

(4) في (ص) : [فإن] .

(5) في (ص) : [أيضًا واقع] .

(6) في (ص) : [تعين] .

(7) في (ص) : [للوجود] .

(8) زائدة في : (ط) .

(9) ورد اسمه في إيضاح المكنون : (الأمنية في أحكام النية) . انظر : إيضاح المكنون (127/3) .

(10) قال ابن الشاط : قلت : ما قاله في ذلك صحيح غير قوله : كقربات الكفار والمرتدين موجودة حقيقة ومعدومة حكما ، فإنه إن أراد أن قرباتهم في حال الكفر والارتداد فذلك غير صحيح ، وإن أراد في حال الإسلام قبل الارتداد فذلك صحيح . والله أعلم . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (71/1) .

417 - (**وثانيها**) : أنه إذا قال له : « أَعْتِقْ عبدك عني » فأعتقه ، فإنا نقدر دخوله في ملكه قبل عتقه بالزمن الفرد ؛ تحقيقًا للعتق عنه وثبوت الولاء له ، مع أن الواقع عدم ملكه له إلى كمال العتق ، ولم يقل أحد : إنا تبينًّا أنه كان يملكه قبل العتق [1] .

418 - (**وثالثها**) : دية الخطأ تورَث عن المقتول ، ومن ضرورة الإرث ثبوت الملك في الموروث للمُوَرِّثِ [2] المقتول ، فيقدر ملكه للدية قبل موته بالزمن الفرد ليصح الإرث ، ونحن نقطع بعدم ملكه للديَة حال حياته ، فقد اجتمع الملك المقدَّر وعدمه المحقَّق ولم يتنافيا ، ولا نقول : إنا تبينا تقدُّم الملك للدية قبل الموت [3] .

419 - (**ورابعها**) : أن صوم التطوع يصح عندهم بنية من الزوال ، و تنعطف هذه النية تقديرا إلى الفجر مع أن الواقع عدم النية ، ولا يقال : تبينا أنه كان نوى قبل [4] الفجر ، لأن الفرض خلافه ، ونظائر ذلك كثيرة مذكورة في كتاب « الأمنية » . فظهر أن المقدرات لا تنافي المحققات [5] .

420 - (**القاعدة الثالثة**) : أن الحكم كما يجب تأخره عن سببه ، يجب تأخره عن شرطه ، ومن فرق بينهما فقد خالف الإجماع [6] ، فلفظ التعليق هو سبب مسببه ارتباط الطلاق بقدوم زيد ، فالقدوم هو السبب المباشر للطلاق ، واللفظ هو سبب السبب ، وعلى هذا يكون أضعف من السبب المباشر ، فإذا جوزوا تقديمه على السبب القوي فليجز على السبب الضعيف بطريق الأولى ، و إن جعلوا القدوم شرطا امتنع التقدم أيضا .

---

(1) قال ابن الشاط : قلت : لا حاجة إلى التقدير للملك في هذه المسألة ؛ فإنه لا مانع من عتق الإنسانِ عبدَه عن غيره من تقدير ملك ذلك الغير للعبد ولا تحقيقه ، والله أعلم . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (72/1) .

(2) في (ط) : [للموروث] .

(3) قال ابن الشاط : قلت : ما قاله فيها من لزوم تقدير ملك الدية وعدم تحقيقه ليس بصحيح ، بل الصحيح أنه يملك الدية تحقيقا عند إنفاذ مقاتله وقبل زهوق نفسه ، ولا مانع من ذلك ، وإنما يحتاج إلى تقدير الملك في دية العمد لتعذر تحقيقه بكون الدية موقوفة على اختيار الأولياء ، وذلك إنما يكون بعد موته ، والميت لا يملك . والله أعلم . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (72/1) .

(4) في (ص) : [من] .

(5) يقرر القرافي أن في الأمثلة الأربعة التي ذكرها تقديرا ، ويرى البقوري أن لا تقدير فيها « فالرد بالعيب رَفَعَ الحكمَ المتصل من إباحة الوطء وغيره ، وقَطَعه ، و ما قبل ذلك كان فيه إباحة الوطء محققا ، ولا وجود لتقدير شيء يخالفه ، وكذلك ورَّث الشرع ورثة المقتول خطأ من دية ما ملكها قط ، وكذلك عِتْقُ العبد عن زيد جعل الشرع ذلك من غير تملك سابق له ، لا تحقيقا ، ولا تقديرا ، والأمر في الصوم أبين . انظر : ترتيب الفروق واختصارها ، للبقوري (59/1) .

(6) انظر : المحصول 24/1 ، 25 ، وانظر : المجموع المذهب في قواعد المذهب 703/2 وما بعدها .

421 - إذا تقررت هذه القواعد فنقول : ليس في تقديم الطلاق على زمن اللفظ وزمن القدوم تقديم للمسبب على السبب و لا المشروط على الشرط ؛ لأن عند وجود الشرط الذي هو القدوم مثلا يترتب عليه مشروطه بوصف الانعطاف على الأزمنة التي قبله على حسب ما عَلَّقه ، فهذا الانعطاف متأخر عن الشرط و لفظ التعليق ، كما أن انعطاف النية عندهم على النصف الأول من النهار - إذا وقعت [1] نصف النهار - متأخر عن إيقاعها ، فالانعطاف على الزمان الماضي [يتأخر] [2] عن الشرط وسببه ، ولا يقال في المنعطِفات : إنا تَبَيَّنَّا تقسيم الطلاق حقيقة في الماضي ، بل لم ينكشف [3] الغيب عن طلاق حقيقي في الماضي البتة .

422 - وإنما يحسن ذلك حيث نجهل أمرا حقيقيا ثم نعلمه ، كما حكمنا بوجوب النفقة بِنَاءً على ظهور [4] الحمل ، ثم ظهر أنه نفخ ، أو حكمنا بوفاة المفقود ، ثم علمنا حياته ، ونحو ذلك .

423 - أما الانعطافات فليست من هذا القبيل ، بل نجزم بعد الانعطاف بعدم المنعطف حقيقة في الزمن الذي انعطف فيه ، و إنما هو ثابت فيه تقديرا .

424 - وبهذا التقرير يظهر أن العدة من يوم القدوم ؛ لأنه يوم لزوم الطلاق و تحريم الفرج ، أما قبل ذلك فالإباحة بالإجماع ، والعدة التي أجمعنا عليها هي التي تَتْبع المحقق لا المقدر ، ومن الأمور الصعبة التي التزموها [5] أن الوطء الواقع قبل الانعطاف وطء شبهة لا إباحة محققة ، ووجود السبب المبيح السالم عن معارضة الطلاق يأبى ذلك .

425 - فإن قالوا : تقدير الطلاق يمنع ثبوت الزوجية للإباحة [6] .

426 - قلنا : المقدرات لا تنافي المحققات ، و التقدير لا ينافي العقد ، ولا يعارضه [7] في اقتضائه الإباحة ، فظهر أنه لم يتقدم [8] على الشرط ، ولا على اللفظ . وكيف ينكرون ذلك وهم يقولون : « الرد بالعيب نقض للعَقْدِ [9] من أصله » ، مع أن الرد بالعيب سبب للنقض وقد تقدم قبله على سبيل الانعطاف ، وإذا عقلوا ذلك في مواطن فليعقلوها [10] في البقية .

---

(1) في (ص) : [أوقعت] .
(2) في (ط) : [متأخر] .
(3) في (ط) : [يكشف] .
(4) في (ص) : [ثبوت] .
(5) في (ط) : [ألزموها] .
(6) في (ص) : [الإباحة] .
(7) في (ص) : [فالتقدير لا يعارض] .
(8) في (ص) : [لا تقدم] .
(9) في (ط) : [للعقل] .
(10) في (ص) : [فليعملوها] ، وفي هامش المطبوعة (الوجه التذكير) .

427 - وأما قياسهم على قوله : « أنت طالق منذ [1] شهر » فالفرق : أن الأسباب الموضوعة في أصل الشرع استقل صاحب الشرع بمسبباتها ، ولم يجعل فيها انعطافات ، بل كل سبب يترتب عليه مسببه بعده ، والتعاليق موكولة لخِيَرَةِ المكلف ، ومقتضى التفويض لخيرة المكلف [2] أن له أن يجعل فيها الانعطاف ، فلا يلزم من التزام الانعطاف حيث خُيِّر المكلف أن يلتزمه [3] حيث الحجر عليه ، فلو قال له : « بعتك من شهر » لم يتقدم الملك شهرا ، وكذلك بقية الأسباب ، كما تقدم تقريره في القواعد ، ولا يلزم من مخالفة اللفظ حيث الحجر أن لا يجري اللفظ على ظاهره و يعمل بمقتضاه [4] حيث عدم المعارض ، فما ذكرناه أرجح بالأصل .

ثم إنهم نقضوا أصلهم في المسألة نفسها بتقديمه على القدوم وهو سبب أو شرط للطلاق ، بل هو السبب القريب ، و اللفظ هو السبب البعيد ، و الجرأة على البعيد أولى .

428 - (**المسألة الثالثة**) مسألة الدور ، قال أصحابنا : إذا قال : « إن وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله ثلاثا » فطلقها : لزمه الثلاث ، أيَّ عددٍ طَلَّقه [5] مُنَجَّزًا كمَّلنا عليه [6] الثلاث .

429 - وقال الغزالي في « الوسيط » [7] : لا يلزمه شيء عند ابن الحداد [8] ؛ لأنه لو وقع لوقع مشروطه وهو تقدم الثلاث ، و لو وقع مشروطه لمنع وقوعه ؛ لأن الثلاث تمنع ما بعدها ،

---

(1) في (ص) : [من] .
(2) ساقطة من (ص) .
(3) في (ط) : [يلزمه] .
(4) في (ص) : [مقتضاه] .
(5) في (ص) : [طلق] .
(6) في (ص) : [معه] .
(7) نص ما قاله الغزالي : إذا قال لزوجته : « إن طلقتك ، فأنت طالق قبله ثلاثا » ثم طلقها ، لم يقع عند ابن الحداد ، لأنه لو وقع لوقع الثلاث قبله ، ولو وقع الثلاث قبله لما وقع هذا ، ولو لم يقع هذا لما وقع الثلاث قبله ، لأنه معلق به ، فيؤدي إثباته إلى نفيه ، وقال أبو زيد : يقع المنجَّز ، ولا يقع المعلق أصلا ، لأنه علق تعليقًا محالاً ، ومن أصحابنا من قال : يقع في المدخول بها الثلاث مهما نجز : واحدة بالتنجيز ، واثنتان بالتعليق ؛ لأن التعليق إنما صار محالا بقوله : « قبله » ، فيلغي قوله « قبله » ، ويبقى الباقي ، فكأنه قال : إذا طلقتك فأنت طالق ثلاثا . والمسألة ذات غور وقد ذكرناه في كتاب « غاية الغور في دراية الدور » ، فليطلب منها . ومن صور الدور أن يقول : إن طلقتك طلقة أملك بها الرجعة فأنت طالق قبلها طلقتين ، وكذلك إن قال : إن وطئتك وطئا مباحا فأنت طالق قبله ثلاثا ، فإذا وطئ لم يقع ، وأبو زيد لا يقدر على المخالفة في هذا ؛ إذ اليمين الدائرة هي الباطل عنده ، وهاهنا لم توجد اليمين الدائرة ، وكذلك إن قال : إنْ أبنتك ، أو فسخت نكاحك ، أو ظاهرت منك ، أو راجعتك ، فأنت طالق قبله ثلاثا ، فعلى تصحيح الدور تنحسم هذه التصرفات بالكلية . انظر : الوسيط في المذهب (444/5) .
(8) ابن الحداد : هو أبو بكر محمد بن أحمد الكناني الشافعي ابن الحداد ، سمع أبا عبد الرحمن النسائي ، وأبا الزنباع روح بن الفرج . قال : ابن زولاق عنه : كان تقيا متعبدا يحسن علوما كثيرة : علم القرآن ، وعلم الحديث ، والنحو ، ويختم القرآن في كل يوم ، ويصوم يوما ويفطر يوما . من مصنفاته : « أدب القاضي » ، =

فيؤدي إثباته إلى نفيه فلا يقعُ ، وقال أبو زيد : يقع المنجَّز ، ولا يقع المعلق ؛ لأنه علق محالا » ، وقيل : يقع في المدخول بها الثلاث أيٌّ شيءٍ نجَّزه تنجز ، وكمل من المعلق .

430 - قال : ومن صور الدَّوْرِ أَنْ يقولَ : « إن طلقتك طلقة أملك بها الرجعة فأنت طالق قبلها طلقتين » ، و « إن وطئتك وطأ مباحا فأنت طالق قبله ثلاثا ، وإن أبنتك ، أو ظاهرت منك ، أو فسخت نكاحك أو راجعتك فأنت طالق قبله ثلاثا » أو يقول لأمته : « إن تزوجتك فأنت حرة قبله » ؛ لأنه يخاف أن يُعتقها فلا يتزوج بها ، ولا تجبر على ذلك ، فتعلق الحرية على العقد مع أن العقد متوقف على الحرية ، فعلى تصحيح الدور تنحسم هذه التصرفات ، و يمتنع وقوعها في الوجود .

431 - والمقصود من المسائل : المسألة الأولى ، فنقول : البحث فيها مبني على قواعد ثلاث [1] :

432 - (**القاعدة الأولى**) : « أن من شرط الشرط إمكان اجتماعه مع المشروط » [2] ؛ لأن حكمة السبب في ذاته وحكمة الشرط في غيره ، فإذا لم يمكن اجتماعه معه لا تحصل فيه حكمته [3] .

433 - (**القاعدة الثانية**) : « أن اللفظ إذا دار بين المعهود في الشرع و بين غيره حُمِل على المعهود في الشرع [4] لأنه الظاهر » كما لو قال : « إن صليت فأنت طالق » فإنا نحمله على الصلاة الشرعية دون الدعاء ، وكذلك نظائره [5] .

434 - (**القاعدة الثالثة**) : [6] « أن من تصرف فيما يملك وفيما لا يملك : نفذ تصرفه فيما يملك دون ما لا يملك » [7] .

435 - إذا تقررت هذه القواعد فنقول : قوله : « إن طلقتك » إما أن يحمل على اللفظ ، أو على المعنى الذي هو التحريم :

436 - فإن حمل على اللفظ ، فهو خلاف الظاهر والمعهود في الشرع ، وهو مخالف للقاعدة الثانية [8] .

437 - وإن حمل على التحريم وأبقينا التعليق على صورته ، تعذر اجتماع الشرط مع

= و « الفروع » ، وغير ذلك . توفي سنة (354 هـ) (سير أعلام النبلاء جـ 101/12 – 105 ، شذرات الذهب جـ 13/3) .

(1) في (ص) : [ثلاث قواعد] .

(2) انظر : اللمع في أصول الفقه ص 23 .

(3) في (ص) : [حكمه] .

(4) زائدة في (ط) .

(5) انظر : المحصول 462/2 .

(6) في (ط) زيادة : [من القواعد] .

(7) انظر : بدائع الصنائع 146/5 .

(8) في (ص) : [فيلزم مخالفة القاعدة الأولى] .

مشروطه ، فيلزم مخالفة القاعدة الأولى ،[1] فيسقط[2] من الثلاثة[3] المتقدمة – التي هي المشروط – ما به وقع التباين .

438 - فإن أوقع واحدة : أسقطنا واحدة ؛ لأن اثنتين تجتمعان مع واحدة ، أو أوقع اثنتين ؛ أسقطنا اثنتين ؛ لأن واحدة تجتمع مع اثنتين ، فإذا[4] أسقطنا المنافي وجب أن يلزمه الباقي فتكمل الثلاث .

439 - كمن[5] قال لامرأته وامرأة جاره : « أنتما[6] طالقتان » تَطْلُقُ امرأته وحده ، أو : عبده وعبد زيد حُرّان يُعْتَق عبده وحده فينفذ تصرفه في جميع ما يملكه مما يتناوله[7] لفظه .

كذلك هاهنا ؛ الذي ينافي به الشرط لا يملكه شرعا للقاعدة الأولى ، فسقط كامرأة الغير وعبده ، وينفذ تصرفه فيما يملكه مما تناوله لفظه فيلزمه جميع الباقي بعد إسقاط المنافي ، فيلزمه الثلاث للقاعدة الثالثة[8] ، و على رأي ابن الحدّاد تلزم[9] مخالفة إحدى هذه الثلاث قواعد .

440 - وهذه المسألة هي المعروفة بالسُّرَيْجيَّة[10] ، و يحسبها بعضهم إجماعا[11] ؛ فإنها قال بها ثلاثة عشر من أصحاب الشافعي ، و هو ساقط ؛ لأن ثلاثة عشر غير معتد[12] بهم بالنسبة إلى عدد من قال بخلافهم ، لأنهم مئون بل آلاف .

441 - وكان الشيخ عز الدين[13] بن عبد السلام رحمه الله يقول : هذه المسألة لا يصح

---

(1) في (ص) : [هو مخالف للقاعدة الثانية] .

(2) في (ص) : [فسقط] .

(3) كذا في (ص ، ط) وفي هامش المطبوعة (الأولى الثلاث) .

(4) في : (ص) [وإذا] .

(5) في (ط) : [فمن] .

(6) ساقطة من (ص) .

(7) في (ص) : [تناوله] .

(8) في (ص) : [الثانية] .

(9) في (ص) : [تلزم] .

(10) انظر : الوسيط في المذهب (444/5) . وحاشية محققه محمد محمد تامر .

(11) ساقطة من (ص) .

(12) في (ط) : [منعقد] .

(13) الشيخ عز الدين بن عبد السلام : أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم الشافعي . سمع من : أحمد ابن الموازيني ، والقاسم بن عساكر . حدث عنه الدمياطي ، وابن دقيق العيد ، برع في العربية والأصول ، وبلغ رتبة الاجتهاد ، قيل عنه : حدث ودرس ، وأفتى ، وصنف ، وولي الحكم بمصر ، والخطابة بجامعها العتيق . وتوفي سنة (660 هـ) . سير أعلام النبلاء (جـ 34/32/17) ، شذرات الذهب (جـ 301 – 302) .

التقليد فيها ، والتقليد فيها فسوق ؛ لأن القاعدة : « أن قضاء القاضي يُنْقَضُ إذا خالف أحد أربعة أشياء : الإجماعَ ، أو القواعدَ ، أو النصوصَ ، أو القياسَ الجليّ » ، و ما لا نقره شرعا إذا تأكد بقضاء القاضي أولى بأن [1] لا نقره شرعًا إذا لم يتأكد ، وإذا لم نقره شرعًا حرم التقليد فيه ؛ لأن التقليد في غير شرع ضلال ، و هذه المسألة على خلاف ما تقدم من القواعد ، فلا يصح التقليد فيها ، وهذا بيان حسن ظاهر ، وبه يظهر الحكم في بقية مسائل الدور التي هي من هذا الجنس .

442 - (**المسألة الرابعة**) : قال الغزالي في « الوسيط » [2] : إذا قال : « إن حلفت بطلاقك فأنت طالق » ثم قال : « إن دخلت الدار فأنت طالق » طلُقت في الحال ؛ لأن تعليقه على الدخول حلف ، بخلاف : إذا طلعت الشمس ، لم يكن هذا حلفا ؛ لأن الحلف ما يتصور فيه منع واستحثاث [3] .

443 - « قلت » كما [4] قال – عليه الصلاة والسلام – : « الطلاق والعتاق من [5] أيمان الفساق » ، ونص العلماء على أن تعليق الطلاق منهي عنه ولم يُفَصِّلوا ، ومقتضى ذلك : أن يحنث في الحالين [6] ، [7] .

444 - (**المسألة الخامسة**) : قال الشافعية [8] في « المهذب » وغيره : إذا قال : « إن بدأتك بالكلام فأنت طالق » ، وقالت هي [9] : « إن بدأتك بالكلام فعبدي حر » فكلمها وكلمته لم تَطْلُقْ ولم يَعْتِق العبد ؛ لأن يمينه انْحلَّت بيمينها ، ويمينها انْحَلت بكلامه ، فلم تبتدئ [10] هي ولا هو بكلام [11] .

---

(1) في (ص) : [أنّ] .

(2) نص كلام الغزالي : إذا قال : إن حلفت بطلاقك فأنت طالق ، ثم قال : إن دخلت فأنت طالق ، طلقت في الحال ؛ لأن التعليق بالدخول حلف في الحال . ولو قال : إذا طلعت الشمس ، لم يكن هذا حلفا ؛ لأن الحلف ما يتصور فيه منع واستحثاث . أما إذا قال : إن طلعت الشمس أو إذا دخلت الدار ، فهل يكون هذا حلفا ؟ فيه وجهان ، ينظر في أحدهما إلى صيغة التأقيت ، وفي الأخرى إلى المعنى ، واتباع المعنى أولى . انظر : الوسيط (445/5) .

(3) في (ص) : [استحباب] .

(4) في (ص) : [لما] .

(5) ساقطة من (ص) .

(6) قال ابن الشاط : قلت : إن صح الحديث الذي ذكره فما قاله من لزوم الحنث في الحالين صحيح ، وإلا فالصحيح ما قاله الغزالي ، والله أعلم . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 76/1 .

(7) انظر : مغني المحتاج 292/3 .

(8) في (ط) : [الشافعي] .

(9) ساقطة من (ص) .

(10) في (ط) : [تبدأ] .

(11) انظر : الوسيط للغزالي 445/5 .

445 - (المسألة السادسة) : في « التهذيب » لمالك رَحِمَهُ اللَّهُ : « أنت طالق إن شاء اللّه » يلزمه الطلاق الآن [1] ، بخلاف : إن شاء هذا الحجر ونحوُه [2] ، وسوى أبو حنيفة والشافعي في عدم اللزوم .

446 - وقال سُحْنُون : يلزمه في الحَجَر ونحوه ؛ لأنه يعد نادما أو هازلا .

447 - و هذه المسألة مبنية على أربع قواعد :

448 - (القاعدة الأولى) : « كل من له عرف يحمل كلامه على عرفه » كقوله عليه السلام : « لا يقبل اللّه صلاة بغير طُهور » [3] يحمل [4] على الصلاة في عرفه عليه السلام [5] ، دون الدعاء ، وكذلك قوله عليه السلام « من حلف واستثنى عاد كمن لم يحلف » [6] يحمل على الحلف الشرعي وهو الحلف باللّه تعالى ؛ لأن الحلف بالطلاق والعتاق جعلهما عليه السلام من أيمان الفساق فلا يحمل الحديث المتقدم عليهما [7] ، [8] .

449 - (القاعدة الثانية) : كما شرع اللّه تعالى الأحكام شرع مبطلاتها ودوافعها ،

---

(1) إذا قال : أنت طالق إن شاء اللّه ، أو أنت حر إن شاء اللّه ، لم يقع الطلاق والعتق ، لأن مشيئة اللّه غيب لا يُدْرى ، فصار الوصف المعلق به مجهولا ، وقال مالك رَحِمَهُ اللَّهُ : لا يقع الطلاق ، ويقع العتق . انظر : الوسيط في المذهب (417/5) .

(2) ليس قوله : أنت طالق إن شاء فلان ، مثلَ قوله : أنت طالق إن شاء اللّه . إنما الاستثناء في قول مالك أن يقول : أنت طالق إن شاء اللّه ، فالطلاق فيه لازم ، وأما إذا قال : إن شاء فلان ، فلا يطلق حتى يعرف أيشاء فلان أم لا ؟ . انظر : المدونة الكبرى (122/2) .

(3) أخرجه مسلم كتاب الطهارة باب وجوب الطهارة للصلاة ، والترمذي كتاب الطهارة ، باب لا يقبل اللّه صلاة بغير طهور (271) .

(4) في (ص) : [محمل] .

(5) زائدة في : (ط) .

(6) أخرجه ابن ماجه ، كتاب الكفارات ، باب الاستثناء في اليمين (2106) ، ولكن بلفظ « من حلف واستثنى فلن يحنث » .

(7) في (ط) : [عليها] .

(8) يقصد القرافي من ذكر هذه القاعدة : أن الحلف لا يقال على العتاق والطلاق ، لأنهما – كما جاء في الحديث – من أيمان الفساق ، ويذكر البقوري أن « الحلف في الشريعة واليمين يقالان على اليمين باللّه ، وعلى اليمين بالطلاق ، والعتاق ، وكون أحدهما يُكره لا يخرجه عن أن يكون يمينا ، كما أن الآخر إذا أكثر من الحلف على الأشياء باللّه تعالى يكره له ، لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ ﴾ ، وليس هذا بمخرج له عن أن يكون يمينا . انظر : ترتيب الفروق واختصارها (63/1) .

فشرع الإسلام وعقد الذمة [1] سببين لعصمة الدماء ، والردة والحرابة وزنا المحصن وحرابة الذِّمِّيِّ روافع ، والسبي سبب الملك ، والعتق رافع له ، ولا يلزم من شرعه رافعا لحكم [2] سبب أن يرفع حكم غيره ، فالاستثناء بالمشيئة شرعه رافعا لحكم اليمين لقوله ﷺ : عاد كمن لم يحلف فلا يلزم أن يكون رافعا لحكم العتق [3] والتعليق كما أن التطليق رافع لحكم [4] النكاح ، ولا يرفع حكم اليمين ، وكذلك سائر الروافع ، وليس إطلاق لفظ اليمين على البابين بالتواطؤ حتى يعم الحكم بل بالاشتراك أو المجاز في التعليق بالطلاق وغيره ، والذي يسمى [5] يمينا حقيقة إنما هو القسم ، ولو أقسم بالطلاق ونحوه لم يلزمه شيء وإذا كان البابان مختلفين لا يعم الحكم .

450 - (القاعدة الثالثة) : مشيئة اللّه تعالى واجبة النفوذ فلذلك كل عدم ممكن يعلم وقوعه نعلم أن اللّه تعالى أراده ، وكل وجود ممكن يعلم وقوعه نعلم أن اللّه تعالى [6] أراده فتكون مشيئة اللّه تعالى معلومة قطعًا ، و أما مشيئة غيره فلا نعلم غايته أن يخبرنا ، وخبره إنما يفيد الظن فظهر بطلان ما يروى عن مالك و جماعة من العلماء من أنه علق الطلاق على مشيئة من لم [7] تعلم مشيئته بخلاف التعليق على مشيئة البشر ، و يجعل ذلك سبب عدم لزوم الطلاق ، والأمر بالعكس [8] .

451 - (القاعدة الرابعة) : الشرط وجوابه لا يتعلقان إلا بمعدوم مستقبل [9] ، فإذا قال : « إن دخلت الدار فأنت طالق » يحمل على دخول مستقبل ، وَطَلَاقٍ [10] لم يقع قبل

---

(1) في (ص) : [اللّه] .
(2) في (ص) : [حكم] .
(3 ، 4) زائدة من (ط) .
(5) في (ص) : [سمي] .
(6) ساقطة من (ص) .
(7) في (ص) : [لا] .

(8) قال ابن الشاط : قلت : ما قاله في هذه القاعدة من كون مشيئة اللّه معلومة قطعا بمعنى أنه ما من وجود ممكن ولا عدمه إلا مستند إلى مشيئته فمشيئته على هذا الوجه معلومة عندنا صحيح ، وليس ذلك مراد مالك وغيره ممن روى عنه إذا قال : أنت طالق إن شاء اللّه أنه يلزمه الطلاق لأنه علقه على مشيئة من لا يعلم مشيئته بل مراد من قال ذلك أنه لا يعلم هل أراد الطلاق على التعيين أم لا ، وليس لنا طريق إلى التوصل إلى ذلك ، وأما التوصل إلى علم مشيئة البشر فبوجوه منها : إخباره بذلك مع قرائن توجب حصول العلم . وقوله : غاية خبره أن يفيد الظن إنما ذلك عند عدم القرائن مع أنه يحتمل أن يقال بالاكتفاء هنا بالظن لأنه الغالب واللّه أعلم فقوله : إن الأمر بعكس ما قاله مالك وغيره ليس بصحيح . وقوله : فظهر بطلان ما يروى عن مالك قول باطل لا خفاء ببطلانه ، ولو لم يظهر وجه بطلان قوله لكانت مخالفته لمالك كافية في سوء الظن بقوله لتفاوت ما بينهما في العلم . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (77/1) .

(9) قال ابن الشاط : قلت : ليس ذلك بمطرد لازم ولكنه الغالب والأكثر . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 77/1 .

(10) في (ص) : [طالق] .

التعليق إجماعا ، والمشيئة قد جعلت شرطا ولا بد لها من مفعول ، والتقدير : إن شاء اللّه طلاقك فأنت طالق ، فمفعولها إما أن يكون الطلاق الذي صدر منه في الحال أو طلاقا في المستقبل ، فإن كان الأول فنحن نقطع أن اللّه تعالى أراده في الأزل ، فقد تحقق الشرط في الأزل ، و هذه الشروط أسباب يلزم من وجودها الوجود فيلزم أن تطلق في أول أزمنة الإمكان ، وقبول المحل له [1] عند أول النكاح ولم يقل به أحد [2] .

452 - وإن كان المفعول طلاقا مستقبلا فيكون التقدير : إن شاء اللّه طلاقك في المستقبل فأنت طالق فالمشروط لهذا الشرط يلزم أن يكون مستقبلًا لأن [3] المرتب على المستقبل مستقبل فلا تطلق في الحال ، وإن كان المعنى إن شاء اللّه طلاقك في المستقبل بعد هذا الطلاق الملفوظ به الآن فلا ينفذ طلاق حتى يتلفظ بالطلاق مرة أخرى فينفذ هذا ، و على التقديرين لا تُطَلَّقَ الآن .

453 - فإن قلت : هذا لازم في مشيئة زيد إذا لم يحصل بلفظ في المستقبل لا ينفذ هذا .

454 - قلت : الفرق أن مشيئة اللّه تعالى مؤثرة في حدوث مفعولها ، فإذا لم يحدث لفظ الطلاق نقطع بعدم مشيئة اللّه تعالى ، و مشيئة زيد غيرُ مؤثرة ، بل هي كدخول الدار فكما إذا تجدد دخول الدار نفذ الطلاق كذلك إذا تجددت مشيئة زيد [4] .

455 - فإن قلت : لم لا يجوز أن يكون مفعول المشيئة نفوذ هذا الطلاق لا لفظًا [5] آخر يحدث في المستقبل ؟ .

---

(1) ساقطة من : (ط) .

(2) قال ابن الشاط : قلت : تجويزه احتمال أن يكون الطلاق الذي يكون مفعول المشيئة هو الذي صدر منه مناقض لما قال قبل من أن الشرط وجوابه لا يتعلقان إلا بمستقبل مع أن هذا الاحتمال بعيد لا يكاد يخطر ببال ولو قصده قاصد بمعنى أنه إن شاء اللّه أن أتكلم بهذا الكلام المتضمن تعليق الطلاق على مشيئة اللّه هذا الكلام للزمه الطلاق عند قوله ذلك الكلام لا في أول زمن النكاح كما قاله ؛ لأن لزوم الطلاق عند أول أزمنة الإمكان لا موجب له فإن مراده بالمشيئة إنما هو وقوع المراد بالمشيئة لا تحقق المشيئة في الأزل لأن مشيئة وجود هذا الكلام من قائله معلومة متحققة الوقوع ولا أرى أن يخالف في ذلك مخالف وأما كونه لم يقل به أحد فلما تقرر من أن المراد بقوله إن شاء اللّه أي إن وقع مفعول المشيئة وهو قوله ذلك الكلام واللّه أعلم . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 77/1 ، 78 .

(3) في (ص) : [إلا أن] .

(4) قال ابن الشاط : قلت : قوله : « فإذا لم يحدث لفظ الطلاق نقطع بعدم مشيئة اللّه تعالى » غلط في اللفظ فإن مشيئة اللّه تعالى لا تعدم ، وصواب الكلام أن يقال نقطع بمشيئة اللّه تعالى عدم ذلك اللفظ ، وقوله : فكما إذا تجدد دخول الدار نفذ الطلاق كذلك إذا تجدت مشيئة زيد مناقض لما قاله قبل من أن الأمر بعكس ما قاله مالك من لزوم الطلاق في مشيئة اللّه تعالى لا في مشيئة زيد . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 78/1 .

(5) في (ص) : [لفظ] والصواب ما أثبتناه .

456 - قلت : يجوز ذلك من حيث اللغة ، و هو مفعول صحيح غير أنه يلزم من ذلك لزوم الطلاق و نفوذه في [1] أول أزمنة الإمكان من أول النكاح ، ولم يقله أحد ، فإن اللّه تعالى [2] شرع الأسباب ليترتب عليها مسبباتها ، فمن باع وقال : « إن شاء اللّه نفوذ هذا البيع نفذ » قلنا له : قد شاء اللّه تعالى [3] ذلك في الأزل ، وينفذ البيع إجماعا فكذلك هاهنا .

457 - وقال القاضي عبد الوهاب [4] : هذه المسألة مُخَرَّجَةٌ على استثناء الكل من الكل بجامع أنه مبطل على رأي الشافعي فيلغو الجميع ، والفرق أن الشرط لم يتعين العبث فيه و اللغو ؛ لأن التعليق على الممتنع من غرض العقلاء وإن بطلت جملة المشروط – قال اللّه تعالى : ﴿ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ﴾ [الأعراف : 40] .

458 - قلت : أما استثناء الكل من الكل فعبث ، فظهر بهذه القواعد وبهذا التقرير [5] أن الحق في هذه المسألة عدم لزوم الطلاق في الحال [6] لا بسبب ما قاله الشافعي : [إن الاستثناء رافع لليمين] [7] بل لما ذكرناه من مقتضى هذا التعليق وتفاصيله [8] .

459 - (**المسألة السابعة**) : قال مالك في « التهذيب » : إذا قال [9] : « إن فعلت كذا فعلي الطلاق إن شاء اللّه » لا ينفعه الاستثناء ، قال ابن يونس : قال عبد الملك : إن أعاده على الفعل دون الطلاق نفعه ، و (أنت طالق إلا أن يبدو لي) لا ينفعه الاستثناء و (أنت طالق إن فعلت كذا إلا إن يبدو [10] لي) فذلك له إن أراد الفعل خاصة وفي

---

(1) ساقطة من (ط) . (2) ساقطة من (ص) . (3) ساقطة من (ط) .

(4) القاضي عبد الوهاب هو : أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي ، سمع من عمر بن سنبك وتفقه على ابن القصار وابن الجلاب ، ورأى الأبهري ، وانتهت إليه رئاسة المذهب وكان فقيهًا متأدبا شاعرًا له كتب كثيرة في كل فن ، أثنى عليه الخطيب والشيرازي صنف التلقين في الفروع . توفي بمصر 422 هـ انظر : شذرات الذهب جـ 223/3 – 225 ، سير أعلام النبلاء جـ 566/14 . (5) في (ط) : [التقدير] .

(6) يقول البقوري : من ضعف هذا البحث أنه قد قرر أن الشرط لا الاستقبال وأن المرتب على المستقبل مستقبل ، فإذا قلنا : قوله إن شاء اللّه شرط ، فنقول : الطلاق هنا مستقبل ، ولابد من حيث الشرط الموجود في القضية ، ثم مشيئة اللّه تعالى قديمة لكن ظهورها هو الذي يحدث ، ويظهر أولا ، ولكنه لما كان لا يعلم ذلك ، وخفيت عنا مشيئة اللّه تعالى – لا كما قاله هو إن مشيئة اللّه معلومة – قال مالك ﷺ يلزم الطلاق الآن لا في المستقبل وجعل هذا الأمر كما لو علق بمشيئة زيد ، وشاء في الوقت .انظر : ترتيب الفروق ، واختصارها (66/1) .

(7) في (ص) : [رافع اليمين] .

(8) قال ابن الشاط : قلت : ما قاله في هذه المسألة من أن الحق فيها عدم لزوم الطلاق في الحال ليس بصحيح ، بل الصحيح لزومه في الحال ، واللّه أعلم . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 79/1 .

(9) ساقطة من (ص) . (10) في (ص) : [يبدوا] .

« الجلاب » : (إن كلمتُ زيدا فعليَّ المشي إلى بيت اللّه إن شاء اللّه) لا ينفعه الاستثناء إن أعاده على الحج ، و إن أعاده على كلام زيد نفعه .

460 - قلت [1] : اعلم أن هذه المواضع لا يُدْرك حقيقتها إلا الفحول من العلماء ، أو من يفتح اللّه عليه من نفيس [2] فضله و سعة رحمته ما شاء ، و ما الفرق بين إعادة الإرادة القديمة والحادثة على الفعل أو [3] غيره ، وها أنا أكشف لك عن السر في هذه المسائل ببيان قاعدة ، وهي أن اللّه تعالى شرع بعض أسباب الأحكام في أصل الشريعة ، ولم يكله إلى مكلف كالزوال ورؤية الهلال والإتلاف للضمان ، ومنها ما وكله لخيرة خلقه فإن شاءوا جعلوه سببًا ، و إلا فلا يكون سببًا ، وهي [4] التعليقات كلها فدخول الدار ليس سببا لطلاق امرأة أحد ولا لعتق عبده في أصل الشرع إلا أن يريد المكلف ذلك فيجعله سببًا بالتعليق عليه ، وكل ما وكل للمكلف سَبَبِيّةُ لا يكون سببًا إلا بجعله وجزمه بذلك الجعل .

461 - إذا تقررت هذه القاعدة فنقول : قول عبد الملك : « إن أعاده على الفعل نفعه » [5] معناه : إن [6] أراد أن ذلك الفعل المعلق عليه لم أجزم بجعله سببًا للطلاق ، بل فوضت وجعلت [7] سببيّته إلى مشيئة اللّه تعالى إن شاء جعله سببًا و إلا فلا ، و على هذا التقدير لا يكون الفعل سببا فلا يلزم به شيء إجماعا ، ولا يكون هذا خلافا لمالك وابن القاسم مع أن صاحب المقدمات [8] أبا الوليد بن رشد حكاه خلافا ، و قال : الحق عدم اللزوم قياسًا على اليمين باللّه تعالى إذا أعاد الاستثناء على الفعل [9] ، [10] ، وهذا يشعر بأن ابن

---

(1) ساقطة من (ص) .
(2) في (ط) : [نفس] .
(3) في (ط) : [و] .
(4) في (ص) : [وهو] .
(5) ساقطة من (ص) .
(6) في (ص) : [أي] .
(7) في (ص) : [جعل] .
(8) المقدمات : لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد المتوفى سنة 520 هـ ، واسم الكتاب « المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعية ، والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائل المشكلات » ، واشتهر باسم المقدمات الممهدات ، وهو ذيل للمدونة الكبرى لسحنون . (هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون جـ 85/6 ، دار الكتب العلمية - بيروت 1413 هـ) .
(9) قال ابن الشاط : قلت : بل الحق اللزوم كما سبق ، والقياس الذي ذكره ليس بصحيح للفرق بينهما ، وهو أن القائل إذا قال : واللّه لأفعلن إن شاء اللّه ، ورد الاستثناء إلى الفعل فإذا فعل ذلك الفعل فقد شاء اللّه تعالى وبَرَّ في يمينه ، وإن لم يفعله فهو بار أيضًا ؛ لأنه علق المحلوف عليه على المشيئة للفعل ، ولم يقع الفعل فلم تتعلق به المشيئة ، والقائل إذا قال : إن فعلت كذا فعلي الطلاق إن شاء اللّه ورد الاستثناء إلى الفعل فإذا فعل ذلك الفعل فقد شاء اللّه فإنه لا يقع شيء إلا بمشيئته ويلزم مقتضى التعليق لوقوع المعلق عليه واللّه أعلم . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 80/1 .
(10) انظر : المقدمات لابن رشد 264/2 .

القاسم يوافق في اليمين بالله تعالى ويخالف في الطلاق [1] فيكون هذا إشكالًا آخر [2] . أما إذا حُمِل قول عبد الملك على ما ذكرته فلا إشكال ، ويصير المدرك مجمعا عليه ، وإلا فلا تُعْقل المسألة البتة ولا يصير لها حقيقة .

462 - وقوله : « أنت طالق إلا أن يبدو لي » لا ينفعه ؛ لأن الطلاق جعله الله تعالى سببًا لقطع العصمة في أصل الشرع فقد زالت العصمة بتحققه كره المكلّف أو أحب فمشيئته لغو ، وإذا علق الطلاق على فعل وأعاد قوله : « إلا أن يبدو لي » على الفعل [3] خاصة ، ومعناه : أني لم أصمم على جعل الفعل سببًا ، بل الأمر موقوف على إرادة تحدث في المستقبل . فذلك ينفعه لما تقدم أن كل سبب موكول إلى إرادته لا يكون سببًا [4] إلا بتصميمه على مشيئته وإرادته لذلك ، و كذلك قول صاحب الجلاب : إن أعاد الاستثناء على كلام زيد نفعه ، وعلى [5] الحج لم ينفعه معناه : أني لم [6] أجزم بجعل كلام زيد سببا للزوم الحج ، بل ذلك موكول لمشيئة الله تعالى فلا يكون سببا فلا يلزمه [7] الحج بكلامه ، فإذا [8] أعاده على الحج فقد جزم بسببية كلام زيد فترتب عليه مسببه ، والاستثناء لا يكون رافعًا كما تقدم ، فهذا سر هذه المسائل ، وهو من نفائس العلم فافهمه [9] .

463 - (المسألة الثامنة) : في الجواهر : « أنت طالق إن كلمت زيدا إن دخلت الدار » ، وهو [10] تعليق التعليق ، فإن كلمت زيدا أولًا تعلق طلاقها بالدخول ؛ لأنه شرط في اعتبار الشرط الأول .

---

(1) قال البقوري : قلت : - يمكن أن يقال بصحة الخلاف مع ما قاله شهاب الدين ، وهذا لأنا إن نظرنا إلى الترتيب بين الشرط والمشروط فظاهر أنه جعله سببا ، وإن نظرنا إلى قوله : إن شاء الله فهو يقتضي أنه لم يجعله سببا ثم مع هذا يقال : الحق عدم اللزوم كما قال ابن رشد ، ويسقط الإجماع الذي قاله شهاب الدين. انظر : ترتيب الفروق ، واختصارها (68/1) .

(2) قال ابن الشاط : قلت : لا يكون ذلك إشكالًا على ما تقرر بوجه . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 80/1 .

(3) في (ط) : [عليه] .

(4) ساقطة من : [ط] .

(5) في (ص) : [أو على] .

(6) في (ص) : [لا] .

(7) في (ط) : [يلزم] .

(8) في (ص) : [وإذا] .

(9) قال ابن الشاط : قلت : ما قاله في ذلك صحيح ، غير قوله : بل ذلك موكول لمشيئة الله تعالى فلا يكون سببًا فلا يلزمه الحج بكلامه فإنه يلزمه إذا كان الاستثناء بمشيئة الله تعالى بخلاف إذا كان بمشيئته فإن كان الاستثناء بمشيئة القائل في قوله : إن كنت كلمت زيدًا فعلي المشي إلى الحج فإن قال : إن شاء الله فإنه يلزمه وإن قال : إلا أن يبدو لي فإنه لا يلزمه ؛ لأنه يتعين هنا حمل كلامه على رد الاستثناء إلى جعل ذلك الفعل سببًا . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 81/1 .

(10) في (ص) : [هو] .

464 - و [1] قال الشيخ أبو إسحاق في المهذب : هذا يسميه أهل النحو اعتراض الشرط على الشرط فإن دخلت الدار ثم كلمت زيدا طُلقت ، وإنْ كلمت زيدا أولًا ثم دخلت الدار لم تطلق ؛ لأنه جعل دخول الدار شرطًا في كلام زيد فوجب تقديمه عليه .

وإن قال : إن أعطيتك إن وعدتك إن سألتني فأنت طالق لم تُطلق حتى يوجد السؤال ثم الوعد ثم العطاء ؛ لأنه شرط في الوعد العطية وشرط في العطية السؤال ، وكان [2] معناه إن سألتني فوعدتك فأعطيتك فأنت طالق ، ووافقه الغزالي [على ذلك في « الوسيط »] [3] ولم يحكيا خلافا [4] .

465 - وذكر إمام الحرمين المسألة في النهاية [5] واختار مذهبنا وأن التعليق مع عدم الواو يكون كالعطف بالواو .

466 - وضابط مذهب الشافعي أن الشروط - إن وقعت كما نطق بها - لم تطلق ، وإن عكسها المتقدم متأخر [6] ، والمتأخر متقدم [7] طلقت ، ولم أر هذا لأصحابنا بل ما تقدم ، وفي المسألة غور بعيد [8] مبني على قاعدتين يظهر بهما [9] مذهب الشافعي فنذكرهما ونذكر ما وقع في القرآن الكريم من ذلك وفي كلام العرب ليتضح الحق في هذه المسألة فهي من أطاريف المسائل .

467 - (**القاعدة الأولى**) : أَنَّ [10] الشروط اللغوية أسباب يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم ، فإن قوله : « إن دخلتِ الدار فأنت طالق » يلزم من دخولها الدار [11] الطلاق ، ومن عدم دخولها عدم الطلاق ، وهذا هو حقيقة السبب كما تقدم بيانه

---

(1) ساقطة من (ط) .

(2) في (ص) : [كان] والصواب ما أثبتناه .

(3) في (ص) : [في الوسيط على ذلك] .

(4) قال الغزالي : إذا قال : أنت طالق إن دخلت الدار إن كلمت زيدا ، ولم يدخل فيه واو العطف ، فهذا هو تعليق ، ومعناه : إن كلمت زيدا صار طلاقك معلقا بالدخول ، وهو كقوله لعبده : إن كلمت زيدا فأنت مدبر. انظر : الوسيط للغزالي (447/5 ، 448) .

(5) النهاية : لإمام الحرمين عبد الملك عبد الله الجويني الشافعي المتوفى سنة (478 هـ) . واسم الكتاب « نهاية المطلب في دراية المذهب » مدحه ابن خلكان وقال : ما صنف في الإسلام مثله . واختصره ابن أبي عصرون . (كشف الظنون جـ 1990/2) . دار الكتب العلمية - بيروت 1413 هـ .

(6) في (ص) : [متأخرًا] .

(7) في (ص) : [متقدمًا] .

(8) ساقطة من (ص) .

(9) في (ط) : [منهما] .

(10) في (ط) : [من] .

(11) زائدة في (ط) .

بخلاف الشروط العقلية كالحياة مع العلم ، والشرعية كالطهارة مع الصلاة ، والعادية كنصب السلم مع صعود السطح لا يلزم من وجودها شيء ، ويلزم من عدمها العدم ، فالحي قد يعلم وقد لا يعلم ، و المتطهر قد تصح صلاته و قد لا تصح ، وإذا نصب السلم فقد [1] يصعد للسطح و قد لا يصعد . نعم يلزم من عدم هذه الشروط عدم هذه المشروطات ، و إذا تقرر أن الشروط اللغوية أسباب فنقول .

468 - **(القاعدة الثانية)** : أَنَّ تقدم المسبب على سببه لا يعتبر كالصلاة قبل الزوال .

469 - وإذا تقررت القاعدتان فنقول : إذا قال : « إن كلمت زيدا إن دخلت الدار » معناه [2] عند الشافعية أني جعلت كلام زيد سبب طلاقك وشرطه اللغوي ، غير أني قد جعلت سبب اعتباره والشرط فيه دخول الدار . فإن وقع الكلام أولًا فلا تطلق به ؛ لأنه [3] وقع قبل سبب اعتباره فيلغى [4] كالصلاة قبل الزوال ، فلا بد من إيقاعه [5] بعد دخول الدار حتى يقع بعد سببه فيعتبر كالصلاة بعد الزوال ، هذا مدركهم وهو مدرك حسن ، وأصحابنا و إمام الحرمين يلاحظون [6] أنا أجمعنا على أن المعطوف بالواو يستوي الحال فيه تقدم أو تأخر ، وكذلك [7] عند عدمه ، لأن الإنسان قد يعطف الكلام بعضه على بعض من غير حرف عطف ، ويكون في معنى حرف العطف كقولنا : « جاء زيد جاء عمرو » ، وسيأتي في الاستشهاد ما يعضد ذلك فهذا سر فقه الفريقين .

وأما ما يشهد [8] لهم من القرآن الكريم فقوله تعالى في سورة هود : ﴿ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِيٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [هود : 34] .

470 - فإرادة الله تعالى متقدمة على إرادة البشر من الأنبياء و غيرهم ، فالمتقدم لفظًا متأخر و قوعًا ، و لا يمكن خلاف ذلك ، فهذه الآية تشهد لمذهب الشافعي ﷺ وقوله تعالى : ﴿ وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا ﴾ [الأحزاب : 50] فالظاهر [9] أن إرادة رسول الله ﷺ متأخرة عن هبتها فإنها تجري

(1) في (ص) : [قد] .
(2) كذا في النسختين اللتين تحت أيدينا ، وفي هامش المطبوعة . الأوجه (فمعناه) .
(3) في (ص) : [كما نطق به] .
(4) في (ص) : [فيلغوا] .
(5) في (ص) : [ارتفاعه] .
(6) في (ط) : [يلاحظ] وفي هامشها (الأوفق يلاحظون) .
(7) في (ص) : [فكذلك] .
(8) في (ص) : [شهد] .
(9) في (ص) : [والظاهر] .

مجرى القبول في العقود ، وهبتها لنفسها إيجاب كما تقول : « من وهبك شيئا للمكافأة لزمك [1] أن تكافئه عليه – إن أردت قبول تلك الهبة – ويحتمل أن تكون إرادة رسول الله ﷺ متقدمة ، وإذا [2] فهمت المرأة أن رسول الله ﷺ يقصد ذلك منها وهبت نفسها له ، فهذه الآية محتملة للمذهبين وهي ظاهرة في مذهب مالك وإمام الحرمين .

471 - وأما الشعر فقول ابن دريد [3] :

فإن عثرت بعدها إن وألت   نفسي من هاتا فقولا لالعا [4]

ومعلوم أن العثور مرة ثانية إنما يكون بعد الخلوص من الأولى ، فالمتقدم لفظًا متأخر وقوعًا كما قاله الشافعية ، وكذلك أنشد ابن مالك النحوي [5] في هذا الباب :

إن تستغيثوا بنا إن تذعروا تجدوا   منا معاقل عزٍ زانها كرم

فالاستغاثة إنما تكون بعد الذعر ، فالمتقدم لفظًا متأخر معنى ، فالبيتان يشهدان للشافعية ، و لو قال القائل ، « إن تتجر إن تربح في تجارتك فتصدق بدينار » لكان كلاما عربيًا مع أن المتقدم في اللفظ متقدم في الوقوع ، وكذلك (إن طُلقت المرأة – إن انقضت عدتها – حل لها الزواج) ، فالمتقدم لفظًا [6] متقدم في الوقوع ، ولما كانت المواد تختلف في ذلك ، والجميع كلام عربي جعله مالك سواء ؛ لأن الأصل عدم سَبَبِيَّةِ الثاني في الأول ، بل الثاني لابد منه في وقوع ذلك المشروط تقدم أو تأخر [7] .

(1) في (ص) : [لزم] .   (2) في (ص) : [فإذا] .

(3) ابن دريد : أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي ، حدث عن أبي حاتم السجستاني وابن أخي الأصمعي . أخذ عنه أبو سعيد السيرافي والأصفهاني والمرزباني . قيل عنه : « كان آية من الآيات في قوة الحفظ » . وقيل : « ابن دريد أعلم الشعراء وأشعر العلماء » توفي سنة 321 هـ (سير أعلام النبلاء جـ 546/11 ، 547 ، شذرات الذهب جـ 289/2 ، 291) .

(4) وألت بمعنى نجت . لعا : كلمة تقال للعاثر دعاء له بالسلامة من عثرته ، والمعنى : إن نجوت من هذه القصة ، ثم إن عثرت ثانية فقولا لي : لا لعا أي لا نجاة .

(5) ابن مالك النحوي : أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك ، سمع من مشق بن أبي الحسن السخاوي ، وأخذ العربية عن طائفة والقراءات عن آخرين . تخرج به أئمة كولده الإمام بدر الدين ، حدث عنه : المجد ابن الصيرفي وأبو بكر الحريري . صار يضرب به المثل في دقائق النحو ، وأشعار العرب ، والورع والديانة ، وكان ذا عقل ورزانة . اشتهر من مصنفاته الألفية ، واسمها « الخلاصة في النحو » وتوفي سنة 672 هـ . (سير أعلام النبلاء جـ 113/17 ، 114 . كشف الظنون جـ 151/1 ، شذرات الذهب جـ 339/5) .

(6) زائدة في (ط) .

(7) لعل من الفائدة أن نثبت هنا ما ذكره ابن هشام في مغنيه حول اعتراض شرط على آخر ؛ إذ فيه تلخيص =

472 - (**فائدة**) : قال ابن مالك في شرح مقدمته [1] لما ذكر هذه المادة ، وهي اعتراض الشرط على الشرط قال : الشرط الثاني لا جواب له ، وإنما الجواب للأول خاصة ، والثاني جرى مع الأول مجرى الفضلة والتتمة كالحال وغيرها من الفضلات ، وصدق ﷺ فإن هذا الشرط الثاني إنما اعتباره في الأول لا في الطلاق الذي جُعِل مشروطًا فذكر الشرط الأول سد مسد جوابه .

473 - (**فائدة**) : فإن نسق هذا النسق [2] عشرة شروط فأكثر ، فعلى رأي الشافعية لابد أن ينعكس هذا العدد كلُّهُ على ترتيبه كما تقدم في السؤال والوعد والعطية ؛ لأن العاشر سبب في التاسع فيقع قبله ، والتاسع سبب في الثامن فيقع قبله [3] والثامن سبب في السابع فيقع قبله ، و كذلك البقية ، فلا بد أن يكون وقوعها هكذا : العاشر ، ثم التاسع ، ثم الثامن ، ثم السابع ، ثم السادس ، ثم الخامس إلى الأول فيقع أخيرًا [4] ، ومتى اختل ذلك في الوقوع اختل المشروط ، وعلى رأي المالكية لا بد من وقوع الجميع

= دقيق لقول القائل : إن أكلت إن شربت فأنت طالق قال ﷺ : ذكروا أنه إذا اعترض شرط على آخر نحو : « إن أكلت إن شربت فأنت طالق » فإنه جواب المذكور للسابق منهما ، وجواب الثاني محذوف مدلول عليه بالشرط الأول وجوابه ، كما قالوا في الجواب المتأخر عن القسم والشرط ولهذا قال محققو الفقهاء في المثال المذكور : إنها لا تطلق حتى تقدم المؤخر وتؤخر المقدم ، وذلك لأن التقدير حينئذ : إن شربت فإن أكلت فأنت طالق ، وهذا كله حسن ، ولكنهم جعلوا من قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِيٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ﴾ وفيه نظر ، إذ لم يتوال شرطان وبعدهما جواب كما في المثال ، وكما في قول الشاعر :

إن تستغيثوا بنا إن تذعروا تجدوا ... معاقل عز زانها كرم

وقول ابن دريد :

فإن عثرت بعدها إن وألت ... نفسي من هاتا فقولا : لا لعا

إذ الآية الكريمة لم يذكر فيها جواب ، وإنما تقدم على الشرطين ما هو جواب في المعنى للشرط الأول ، فينبغي أن يقدر إلى جانبه ، ويكون الأصل : إن أردت أن أنصح لكم فلا ينفعكم نصحي إن كان الله يريد أن يغويكم ، وأما أن يقدر الجواب بعدهما ثم يقدر بعد ذلك مقدما إلى جانب الشرط الأول فلا وجه له والله أعلم . (مغني اللبيب ص 801 تحقيق د . مازن المبارك) .

(1) مقدمة ابن مالك : للعلامة جمال الدين أبي عبد الله المعروف بابن مالك النحوي المتوفى سنة (672 هـ) . واسم الكتاب « الخلاصة » أو « الخلاصة في النحو » وهي المشهورة بألفية ابن مالك في النحو وإنما اشتهرت بالألفية ؛ لأنها ألف بيت من الرجز . وهي مقدمة مشهورة في ديار العرب . (كشف الظنون جـ 720/151/1 . دار الكتب العلمية بيروت 1413 هـ) .

(2) في (ص) : [المنسق] .

(3) في (ص) : [قبل الثامن] .

(4) في (ط) : [آخرا] .

كيفما وقعت يقع [1] .

474 - (تفريع) : أذكر فيه المعطوفات من الشروط فإن قال : « إن أكلت ، وإن لبست فأنت طالق » فلا ترتيب بين هذين الشرطين باتفاق الفرق ، بل أيهما وقع قبل صاحبه اعتبر ، ولابد من وقوع الآخر بعده فإنهما معا جعلا شرطين في الطلاق ، و لم يجعل أحدهما شرطًا في الآخر ، والجواب لهما معًا بخلاف القسم الأول الجواب للأول [2] فقط .

475 - فإن قال : « إن أكلت فلبست فأنت طالق » تعين أن يكون المتأخر متأخرا والمتقدم متقدما عكس المنسوق بغير حرف العطف ، و هو كقوله تعالى : ﴿ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾ [النساء : 25] فالزنا منهن متأخر كما هو في اللفظ ، و كذلك : إن أكلت ثم لبست ، و « إن أكلت حتى إن لبست » يقتضي اللفظ تأخير [3] اللبس مع تكرر الأكل قبله » ؛ لأن القاعدة أن المغيا لا بد أن يثبت قبل الغاية ويتكرر إليها ، و « إن أكلت بل إن لبست فأنت طالق » لا يلزمه الطلاق إلا باللبس ، وقد [ألغي الأكل بالإضراب] [4] عنه ببل ، والشرط الثاني وحده ، و « إن لم تأكلي لكن إن لبست فأنت طالق » فالشرط الثاني وحده ، و قد ألغي [5] الأول بلكن ؛ لأنها للاستدراك ، و « إن أكلت لا إن لبست فأنت طالق » فالشرط الأول وحده ولا تطلق إلا به ؛ لأن (لا) لإبطال الثاني ، و « إن أكلت أو

---

(1) قال ابن الشاط : قلت : مذهب المالكية هو الصحيح ، وما احتج به للشافعية لا حجة فيه ، فإن كان ما ذكره من دلالة الآية والبيتين ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ﴾ وقول الشاعر :

فإن عثرت بعدها إن وألت — نفسي من هاتا فقولا لا لعا

وقول الآخر :

إن تستغيثوا بنا إن تذعروا — تجدوا منا معاقل عز زانها كرم

قلت : ليس كون المتأخر فيها متقدمًا من مقتضى اللفظ ، بل من ضرورة الوجود فغاية ما في ذلك جواز أن يتقدم في اللفظ ما هو متأخر في الوجود وكون الذعر سببًا في الاستغاثة ليس من مقتضى اللفظ ، وقد ثبت في قوله تعالى : ﴿ وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِىِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا ﴾ أن مثل هذا يجيء في المحتمل للتقدم والتأخر ولا مانع من تسويغ قول القائل : إن طلقت المرأة إن انقضت عدتها حل نكاحها ، فظهر أن مثل هذا سائغ على كل وجه فالقول قول إمام الحرمين والمالكية ، والله أعلم . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 82/1 ، 83 .

(2) في (ص) : [الأول] . (3) في (ص) : [تأخر] .

(4) في (ص) : [لغا الأكل للإضراب] والصواب ما أثبتناه .

(5) في (ص) : [لغا] .

لبست فأنت طالق » فالشرط أحدهما لا بعينه ، فأيهما وقع لزم به الطلاق ، وكذلك : « أنت طالق أما إن أكلت وأما إن شربت » أي تعليق طلاقه متنوع لهذين [1] النوعين فيلزم [2] الطلاق بأحدهما ، و لم يبق من حروف العطف إلا (أم) ، و هي متعذرة في هذا الباب ؛ لأنها للاستفهام ، و المستفهم غيرُ جازم بشيء والمعلق لا بد أن يكون جازمًا فالجمع بينهما محال [3] .

476 - وقد ذكر الشيخ أبو إسحاق [4] في المهذب وغيره [5] هذه الفروع الواو والفاء وثم ، وصرح في الواو بأنها [6] تطلق بكل واحد [من الشرطين] [7] طلقة . قال : « لأن حرف الشرط قد كرر » [8] فوجب لكل واحد منهما جزاء ؛ فتطلق بكل واحد منهما طلقة ، وما قاله غير لازم بل يكون حرف العطف يقتضي مشاركة الثاني للأول [9] في أنه شرط في هذا الجزاء ، والتشريك بالعاطف إنما يقتضي أصل المعنى دون متعلقاته وظروفه وأحواله ، فإذا قلت : « مررت بزيد قائمًا وعمرو » لم يلزم أنك مررت بعمرو قائمًا أيضًا كذلك نص عليه النحاة ؛ وكذلك « مررت بزيد يوم الجمعة أو أمامك وعمرو » لا يلزم التشريك إلا في أصل المرور فقط ، وكذلك « اشتريت هذا الثوب بدرهم والفرس » لا يلزم الاشتراك في الدرهم ؛ لأنه متعلق بل في أصل الفعل خاصة ، ومقتضى هذه القاعدة أن التشريك إنما يلزم في هذه المسألة في أصل الشرطية دون تعدد [10] الجزاء ، فالتزام التشريك في الجميع التزام ما لم يلزم ، وبقي في الفاء ، وثم ، مراعاة التعقيب في الفاء والتراخي في ثم ، لم أرهم تعرضوا له وقالوا : إن لم يقع الثاني عقيب الأول في صورة الفاء [11] لم يقع طلاق ، [ولا إن لم يتراخ الثاني عن الأول في صورة ؛ (ثم) لم يقع طلاق] [12] ، وذلك هو مقتضى اللغة ، غير أنهم قد يكونون لم يعتبروا ذلك ؛ لأن العادة ألغته ، وأمر الأيمان مبني على العوائد .

---

(1) في (ط) : [بهذين] . (2) في (ص) : [فيلزمه] .

(3) قال ابن الشاط : قلت : ما قاله في ذلك صحيح غير قوله : عكس المنسوق بغير حرف عطف يلزم أن يكون المتأخر في اللفظ متقدما في الوجود ، فإنه مبني على قاعدة أن الشروط اللغوية أسباب ، والأسباب يلزم تقدمها علي مسبباتها ، وذلك كله أمر عرفي اصطلاحي ، والربط بين الشروط اللغوية ومشروطاتها وضعي كما سبق التنبيه عليه ، فصفة الربط من تقدم أو تأخر أو معية كذلك وضعي ، والأمور الوضعية يجوز تبدلها ، وتبدل أوصافها بحسب قصد الواضع لها ، فإن أراد أن المنسوق بغير حرف عطف يلزم ذلك فيه عرفًا فهو صحيح ، وإن أراد غير ذلك فليس بصحيح ، والله أعلم . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 84/1 .

(4) ساقطة من (ص) . (5) ساقطة من (ط) .

(6) ساقطة من (ص) . (7) في (ط) : [منهما] .

(8) في (ط) : [تكرر] . (9) في (ص) : [الأول] .

(10) في (ط) : [ما بعده من] . (11) في (ص) : [ثم] . (12) ساقطة من (ص) .

الفرق الرابع

بين قاعدتي إن و لو الشرطيتين

477 - إنَّ (إنْ) لا تتعلق إلا بمعدوم مستقبلٍ ، و (لو) تتعلق بالماضي تقول : إن دخلت الدار فأنت طالق فلا تريد دخولا تقدم بل مستقبلا ، ولا طلاقا تقدم بل مستقبلا ، وإن وقع خلاف ذلك أُوِّلَ ، و تقول في (لو) : « لو جئتني أمس أكرمتك اليوم » ، و « ولو » جئتني أمس أكرمتك أمس » فالمعلق و المعلق عليه ماضيان ، و ذلك متعذر في (إن) بل إذا وقع في شرطها أو جوابها فعل ماض كان مجازا مؤولا بالمستقبل نحو : إن جاء زيد أكرمته فهذان الفعلان الماضيان مؤولان بمستقبل تقديره : إن يجيء زيد أكرمه ، ثم أطرز[1] الفرق بأربع[2] عشرة مسألة غريبة جليلة :[3]

478 - (**المسألة الأولى**) : قال اللّه تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام : ﴿ إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ ﴾ [المائدة : 116] فجعل الشرط وجزاءه ماضيين ، و الجواب عنه من وجهين أحدهما : أنه قد قال بعض المفسرين : إن ذلك وقع منه في الدنيا ، وإن سؤال اللّه تعالى له قبل أن يُدَّعى ذلك عليه ، فيكون التقدير : إن أكن أقوله فأنت[4] تعلمه فهما مستقبلان لا ماضيان .

479 - وقيل : سؤال اللّه تعالى له[5] يكون يوم القيامة ، وهذا القول هو المشهور ، فيكونان [مستقبلين لا ماضيين][6]،[7] .

---

(1) قال ابن الشاط « قلت : قوله : إن (إن) لا تتعلق إلا بمعدوم مستقبل ليس كذلك ، بل تتعلق بالماضي ، ولكن الأكثر فيها تعلقها بالمستقبل ، وما اختاره يلزم منه دعوى المجاز في استعمالها في الماضي ، والمجاز على خلاف الأصل . فإن قيل : إذا كان تعلقها بالمستقبل هو الأكثر في الاستعمال فاستعمالها في التعلق بالماضي ، وإن كان حقيقة لغوية ، فهو مجاز عرفي ، فالجواب أن الأمر فيها لم يبلغ إلى هذا الحد من أن استعمالها في التعلق بالمستقبل هو السابق إلى فهم السامع فيكون استعمالها في المستقبل حقيقة عرفية ، وفي الماضي مجازًا عرفيًا ، فإن استعمال اللفظ وإن كثر في بعض مدلولاته وقل في بعضها لا يلزم أن يكون حقيقة عرفية فيما كثر فيه ، ومجازًا عرفيًا فيما قل فيه حتى ينتهي إلى أن يكون هو السابق إلى الفهم ، ولفظة إن لم يبلغ الأمر فيها إلى هذا الحد ، واللّه أعلم . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 85/1 .

(2) في (ص) [أطرف] .

(3) في (ص) : [بأربعة] و الصواب ما أثبتناه .

(4) في (ص) : [أنت] .

(5) ساقطة من (ص) .

(6) في (ص) : [ماضيين] .

(7) ذكر ابن هشام أن المعنى : إن ثبت أني كنت قلته . انظر : مغني اللبيب لابن هشام 369 تحقيق د. مازن المبارك .

480 - قال ابن السراج [1] : يجب تأويلهما بفعلين مستقبلين تقديرهما : إن يثبت في المستقبل أني قلته في الماضي يثبت أنك تعلم ذلك ، و كل شيء تقرر في الماضي كان ثبوته في المستقبل معلوما ؛ فَيَحْسُنُ التعليق عليه ، و يؤكد القول الأول أن السؤال كان في الدنيا من الآية نفسها قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ﴾ [المائدة : 116] فصيغةُ (إذ) للماضي وقال للماضي ، فإذا أخبر اللّه تعالى [2] محمدا ﷺ بهذين اللفظين الماضيين ؛ دل ذلك على تقدم هذا القول في زمن عيسى عليه السلام في الدنيا .

481 - والقول الثاني : يتناول هذين اللفظين بالمستقبل ، و يقول : « لما كان خبر اللّه تعالى [واقعا في المستقبل] [3] قطعا صار من جهة تحققه [4] يشبه الماضي ؛ فعبر عنه بلفظ الماضي [5] كما قال اللّه تعالى : ﴿ أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ ﴾ [النحل : 1] يريد يوم القيامة ، وتقديره يأتي أمر اللّه تعالى [6] .

482 - **فائدة جميلة جليلة** [7] إذا تقرر أن الشرط وجزاءه لا يتعلقان [8] إلا بمستقبل معدوم [9] ، فاعلم أن ذلك في لسان العرب عشر [10] حقائق : الشرط ، وَجَزَاؤُهُ ، والأمر ، والنهي ، والدعاء ، والوعد ، والوعيد ، والترجي ، والتمني ، والإباحة فتأمل هذه العشر لا تجدُ [منها واحدًا] [11] يُتَصَوَّر في ماضٍ ولا حاضر .

483 - سؤال كان يورده الشيخ عز الدين بن عبد السلام – قدس اللّه روحه – في قوله ﷺ لما قيل له : « كيف نصلي عليك ؟ فقال : قولوا : اللّهم صل على محمد ، وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم ، وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد » فكان يقول : قاعدة العرب تقتضي أن المشبه بالشيء يكون أخفض رتبة منه ، وأعظم أحواله أن يكون مثله .

---

(1) ابن السراج : هو أبو بكر محمد بن السري النحوي ، أخذ عنه : أبو القاسم الزجاجي ، وأبو سعيد السيرافي ، وعلي بن عيسى الرماني له شعر رائق ، وكان مكبا على الغناء واللذة ، وهوى ابن يانس المطرب وله أخبار ، وكان يقول الراء غينا . من تآليفه : « أصول العربية » : الاشتقاق ، الشعر ، والشعراء وتوفي سنة 316 هـ . سير أعلام النبلاء 435/11 ، شذرات الذهب 273/2 ، 274 .

(2) ساقطة من (ط) .

(3) في (ص) : [في المستقبل واقعا] .

(4) في (ص) : [تحقيقه] .

(5) في (ص) : [المضي] .

(6 ، 7) زائدة في (ط) .

(8) في (ص) : [يتعلق] .

(9) زائدة في (ط) .

(10) في (ص) : [عشرة] .

(11) في (ص) : [واحدا منها] .

وهاهنا شبَّهنا عطية رسول اللّه ﷺ بعطية إبراهيم عليه السلام ، فإن صلاة اللّه سبحانه [1] معناها الإحسان ؛ فإن الدعاء الذي هو حقيقة اللفظ محال ؛ فتعين حمله على مجازه – وهو الإحسان ، لأن الدعاء إحسان فيكون من مجاز التشبيه ، أو لأن الإحسان متعلق بالدعاء ومطلوبه ، فيكون من باب التعبير بالمتعلِّق عن المتعلَّق ، فإذا تقرر هذا فنحن نعلم أن إحسان اللّه تعالى لنبيه محمد ﷺ أعظم من إحسانه لإبراهيم عليه السلام وتشبيهه به يقتضي خلاف ذلك ، فما وجه التشبيه ؟ [2] فكان [3] يجيب رحمه الله تعالى [4] عن هذا السؤال فيقول : « التشبيه وقع بين المجموعين مجموع المعطَى لرسول اللّه ﷺ ولآله ، ومجموع المعطى لإبراهيم عليه السلام وآله ، وَآلُ إبراهيم عليه السلام أنبياء ، وآل رسول اللّه ﷺ ليسوا بأنبياء فعطية إبراهيم عليه السلام – [أعني ذلك] [5] المجموع – يُقَسَّم عليه وعلى آله ، ويقسم المجموع المعطى لرسول اللّه ﷺ عليه وعلى آله فتكون الأجزاء الحاصلة لآل إبراهيم عليه السلام أعظم من الأجزاء الحاصلة لآل رسول اللّه ﷺ فيكون الفاضل لرسول اللّه ﷺ أعظم من الفاضل لإبراهيم عليه السلام ، فيكون رسول اللّه ﷺ أفضل من إبراهيم عليه السلام ، [وهو المطلوب] [6] ويندفع [7] السؤال .

484 - وكنا نستعظم هذا الجواب عنه رضي الله عنه [8] ونستحسنه ، ثم بعد وفاته [رحمة اللّه عليه] [9] لما ظهرت لي هذه القاعدة ، وهي أن هذه العشر الحقائق [10] في لسان العرب لا تتعلق إلا بالمعدوم المستقبل ظهر أن الجواب يحسن من هذه القاعدة ، وأن جواب الشيخ رحمه الله مستدرك ، وتقريره أن الدعاء لا يتعلق إلا بمعدوم [11] مستقبل كسائر أنواع

---

(1) في (ص) : [تعالى] .

(2) قال ابن الشاط : قلت : هذا السؤال مبني على مشابهة الفعل المطلوب للفعل المشبه به في القدر والصفة ، وليس ذلك بلازم ، فإن القائل إذا قال : أعط زيدًا كما أعطيت عمرًا يحتمل أن يريد بالتشبيه أصل العطاء من غير تعرض لشيء من صفاته من القدر وغيره ، وعلى هذا لا يرد السؤال لكن ربما يسأل عن اختصاص إبراهيم ، فالجواب أن موجب اختصاصه بذلك اختصاصه بالنسبة إليه بالبنوة والموافقة في معالم الملة . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 86/1 .

(3) في (ط) : [وكان] .

(4) ساقطة من (ص) .

(5) في (ط) : [ذلك أعني] .

(6) ساقطة من (ص) .

(7) في (ص) : [فيندفع] .

(8) ساقطة من (ط) .

(9) في (ص) : [رحمه الله] .

(10) في (ط) : [العشرة حقائق] وفي (ص) [العشر حقائق] .

(11) في (ص) : [بمعلوم] .

الطلب ، وقولنا : « اللّهم صلّ » دعاء فلا يتعلق إلا بعطية لم تعط لرسول اللّه ﷺ معدومة ، فإن طلب تحصيل الحاصل محال ، فالحاصل له - عليه الصلاة والسلام - لم يتعلق به طلب البتة ؛ لكونه موجودًا حاصلًا ، وبهذا الموجود الحاصل له عليه السلام حصل التفضيل له عليه السلام على إبراهيم عليه السلام ، فيكون الواقع قبل دعائنا مواهب ربانية لرسول اللّه ﷺ من خير الدنيا والآخرة لم يدركها أحد من الأنبياء ، ولم يصل إليها [1] .

ونحن نطلب له [2] عليه السلام زيادة على ذلك تكون تلك الزيادة مثْلَ المواهب الحاصلة لإبراهيم عليه السلام [فنحن لو تخيلناها أقل المواهب الحاصلة لإبراهيم عليه السلام] [3] لم يلزم من ذلك التفضيل له على رسول اللّه ﷺ .

485 - ومثال ذلك من العادات أن يعطي الملك لرجل [4] ألف دينار ، ويعطي لآخر [5] مائة ، ثم نطلب نحن من الملك أن يزيد صاحب الألف على الألف مثل ما أعطى صاحب المائة ، فإذا فعل ذلك كان الحاصل مع صاحب الألف ألفا ومائة ، ومع صاحب المائة مائة ، ومعلوم أن ذلك لا يخل بعطية صاحب الألف في ألفه بل المائة زيادة على ما وقع به التفضيل أولًا ، وكذلك هاهنا .

486 - فهذا جواب حسن سديد بناء على القاعدة في أن الدعاء لا يتعلق إلا بمستقبل معدوم [6] ، ولا يحتاج إلى ذلك [7] التعب والتفصيل الذي ذكره الشيخ رحمه الله ، [8] مع أنه [9] لا يصح فإنه [10] جعل متعلق الطلب [11] جميع ما حصل لرسول اللّه ﷺ فيلزم تعلق الطلب بالواقع ، [وهو محال إذ] [12] يلزم عليه [13] تحصيل الحاصل ، وهو غير جائز ، و [14] الجواب الحق هو هذا الثاني ، والعجب أنا طول أعمارنا نقول ما أمرنا به ، وهو : « اللّهم صلّ على محمد ، وصلى اللّه على محمد » من غير تشبيه بإبراهيم ولا بغيره ، ومعلوم من قواعد العرب أن الفعل في سياق الإثبات لا يتناول إلا

---

(1) في (ص) : [يصلها] .
(2) ساقطة من (ص) .
(3) ساقطة من (ص) .
(4) في (ص) : [رجلًا] .
(5) في (ص) : [وآخر] .
(6) في (ص) : [معدوم] .
(7) في (ص) : [لذلك] .
(8) ساقطة من (ط) .
(9) في (ص) : [فإنه] .
(10) في (ص) : [فإن] .
(11 ، 12) ساقطة من (ص) .
(13) في (ص) : [فيلزم طلب] .
(14) في (ص) : [بل] .

أصل المعنى ، وأنه مطلق لا عام ، ومن المعلوم أن أصل الإحسان ليس في الرتبة مثل الإحسان المشبه بإحسانه تعالى لإبراهيم ﷺ ، فإذا كنا نقتصر على مطلق الإحسان من غير إشكال ، ويكون ذلك حسنا من غير خلل فأولى أن يحسن منا طلب الإحسان المشبه بإحسان حصل لعظيم من العظماء ، فإنه أضعاف أصل الإحسان [1] وما المحسن لطلبنا مطلق الإحسان من غير تشبيه إلا أنا نطلب الزيادة التي لم تكن أعطيت قبل دعائنا ، وطلب الزيادة على الإعطاء العظيم لا يخل بصاحب العطية العظيمة الذي نحن نسأل له الزيادة . والعجب من تنبيه الشيخ [2] لإيراد السؤال في الحديث المروي ، ولم يدرك أنه يرد في الصلاة المطلقة ، وهي أولى بإيراد السؤال فيها إن كان صحيحًا فتأمله [3] وتأمل ما ذكرته أنا [4] فهو حسن [5] إن شاء اللّه تعالى .

487 - (المسألة الثانية) : قول اللّه [6] تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ [إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ] [7] ﴾ [لقمان : 27] وقاعدة « لو » إذا دخلت على ثبوتين عادا [8] نفيين ، أو [على] [9] نفيين عادا [10] ثبوتين ، أو على نفي وثبوت ، فالنفي ثبوت ، والثبوت نفي كقولنا : « لو جاءني زيد لأكرمته » فهما ثبوتان فما جاءك ولا أكرمته ، ولو لم يستدن لم يطالب ، فهما نفيان ، والتقدير أنه استدان وطولب ، ولو لم يُؤْمِنْ أريق دمه ، والتقدير أنه آمن ولم يرق دمه وبالعكس لو آمن لم يقتل تقديره : لم يؤمن فقتل .

488 - فإذا تقررت هذه القاعدة فيلزم أن تكون كلمات اللّه تعالى نفدت وليس كذلك ، لأن « لو » دخلت هنا على ثبوت أوّلًا ونفي أخيرا ؛ فيكون الثبوت الأول نفيًا وهو كذلك ؛ فإن الشجر ليست أقلاما ، ويلزم أن النفي الأخير ثبوت فتكون نفدت ، وليس

---

(1) قال ابن الشاط : قلت ما قاله هنا ليس بصحيح فإن مطلق الإحسان لا يصح أن يكون إحسان ما مقيد أضعافًا له ، وإنما يكون إضعافًا لإحسان مقيد ، وليس هذا كلام من فهم المطلق والمقيد والفرق بينهما على وجهه ، والذي حمله على هذا الخطأ استرواحه إلى قاعدة غير صحيحة قررها بعد وهي أن الأعم يستلزم الأخص عينا إذا كان الفرق بينهما بالأقل والأكثر والمستلزم هو الأقل . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 88/1 .

(2) في (ص) : [التنبيه] .

(3 ، 4) ساقطة من (ص) .

(5) قال ابن الشاط : قلت : قد تبين أنه ليس بحسن والحمد لله . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (88/1) .

(6) في (ط) : [قوله] .

(7) زائدة في : (ط) .

(8) في (ص) : [كانا] .

(9 ، 10) زائدة في (ط) .

كذلك ، ونظير هذه الآية قوله ﷺ : « نعم العبد صهيب [1] لو لم يخف الله لم يعصه » يقتضي أنه خاف وعصى مع الخوف ، وهو أقبح فيكون ذلك ذمًا ، لكن الحديث سيق للمدح ، وعادة الفضلاء يتولعون بالحديث كثيرًا ، أما الآية فقليل من يتفطن لها ، [2] وذكر الفضلاء في الحديث أجوبة ، أما الآية الكريمة [3] فلم أر لأحد فيها شيئًا ، ويمكن تخريجها على ما قالوه في الحديث غير أني ظهر لي جواب عن الجميع ، وهو حسن سأذكره إن شاء الله تعالى بعد ذكري لأجوبة الناس ؛ [لأن من سبق أولى بالتقديم] [4] ، أما أجوبة الناس في الحديث فقال [الأستاذ] [5] ابن عصفور [6] : « لو » في الحديث بمعنى « إن » لمطلق الربط ، وأن لا يكون نفيها ثبوتًا ولا ثبوتها نفيًا فيندفع الإشكال ، وقال شمس الدين الخسروشاهي [7] : إن « لو » في أصل اللغة لمطلق الربط ، وإنما اشتهرت في العرف في انقلاب ثبوتها نفيًا وبالعكس ، والحديث إنما ورد بمعنى اللفظ في اللغة .

489 - وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام : الشيء الواحد قد يكون له سبب واحد فينتفي عند انتفائه ، وقد يكون له سببان لا يلزم من عدم أحدهما عدمه ؛ لأن السبب

---

(1) هو صهيب بن سنان ، أبو يحيى النمري ، يعرف بالرومي ؛ لأنه أقام في الروم مدة ، وهو من أهل الجزيرة ، قال فيه رسول الله ﷺ : « ربح صهيب » ، كان ممن اعتزل الفتنة وأقبل على شأنه ، روى عنه بنوه ، وابن عمر ، وجابر ، وابن المسيب ، وعبيد بن عمير ، نزل فيه قول الله تعالى : ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة : 207] ، مات بالمدينة في شوال سنة (38 هـ) عن سبعين عامًا ، له نحو من ثلاثين حديثًا ، روى له مسلم منها ثلاثة أحاديث . انظر : سير أعلام النبلاء 360/3 .

(2) قال ابن الشاط : « قلت : ما قاله في ذلك ليس بصحيح ؛ لأن (لو) إنما هي في اللغة لمجرد الربط خاصة ، وما توهم هو وغيره فيها إنما هو من قبيل مفهوم الشرط فإن قيل به صح ذلك وإلا فلا » انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (89/1) .

(3 ، 4 ، 5) زائدة في (ط) .

(6) هو أبو الحسن علي بن مؤمن بن عصفور الأندلسي ، تلميذ لأبي علي الشلوبين ، وأبي الحسن الدراج ، برع في علم العربية ، واشتهر ذكره ، وَبَعُدَ صيته . قيل عنه : كان أصبر الناس على المطالعة لا يمل من ذلك . ألف « المقرب » ، « والممتع في التصريف » ، « والأزهار » قتله المستنصر لأمر اختلف فيه سنة 669 هـ . (سير أعلام النبلاء 97/17 ، 98 ، شذرات الذهب 330/5 ، 331) .

(7) هو أبو محمد عبد الحميد بن عيسى التبريزي الشافعي طبيب ، حكيم ، فقيه ، أصولي ، متكلم ، محدث ، أخذ الكلام عن الفخر الرازي ، وسمع من المؤيد الطوسي ، تقدم في علم الأصول والعقليات ، وتفنن في علوم متعددة منها الفلسفة ، ودرس وناظر . ومما صنف : « مختصر كتاب المهذب للشيرازي » ، « مُختصر كتاب الشفاء لابن سينا » . (شذرات الذهب 255/5 ، 256 ، هدية العارفين 506/5) .

الثاني [يخلفه السبب] [1] الأول ، كقولنا في زوج هو ابن عم : « لو لم يكن زوجًا لورث » أي بالتعصيب ؛ فإنهما سببان لا يلزم من عدم أحدهما عدم الآخر ، وكذلك هاهنا الناس في الغالب إنما لم يعصوا لأجل الخوف ، فإذا ذهب الخوف عنهم عصوا لاتحاد السبب في حقهم ، فأخبر ﷺ أن صهيبًا ﷺ اجتمع في حقه سببان يمنعانه من المعصية : الخوف والإجلال ، فلو انتفى الخوف في حقه لانتفى العصيان للسبب الآخر ، وهو الإجلال ، وهذا مدح [عظيم جليل] [2] لصهيب [3] ، وكلام حسن .

490 - وأجاب غيرهم بأن الجواب محذوف تقديره : لو لم يخف اللّه عصمه اللّه ، ودل على ذلك قوله : « لم يعصه » ، وهذه الأجوبة تأتي في الآية غير الثالث ، فإن عدم نفاد كلمات اللّه تعالى وأنها غير متناهية أمر ثابت لها لذاتها ، وما بالذات لا يعلل بالأسباب ، فتأمل ذلك .

491 - هذا كلام الفضلاء الذي اتصل بي ، والذي ظهر لي : أن « لو » أصلها أن تستعمل للربط بين شيئين كما [4] تقدم ، ثم إنها أيضًا تستعمل لقطع الربط فتكون جوابًا لسؤال محقق أو متوهم وقع فيه ربط فتقطعه أنت لاعتقادك بطلان ذلك الربط ، كما لو قال القائل : « لو لم يكن زيد زوجا لم يرث » فتقول له أنت : لو لم يكن زوجًا لم يحرم ، تريد أن ما ذكره [5] من الربط بين عدم الزوجية وعدم الإرث ليس بحق ، فمقصودك قطع ربط كلامه [لا ربط كلامه] [6] ونقول : « لو لم يكن زيد عالمًا لأكرم » أي لشجاعته جوابًا لسؤال سائل تتوهمه أو سمعته وهو يقول : إنه إذا لم يكن عالمًا لم يكرم ، فيربط بين عدم العلم وعدم الإكرام ، فتقطع أنت ذلك الربط [7] ، وليس مقصودك أن تربط بين عدم العلم والإكرام ؛ لأن ذلك ليس بمناسب ولا من أغراض العقلاء ، ولا يتجه كلامك إلا على عدم الربط ، كذلك الحديث لما كان الغالب على

---

(1) في (ص) : [يخلف الأول] .
(2) في (ط) : [جميل] .
(3) زائدة في (ط) .
(4) في (ص) : [نحوما] .
(5) في (ص) : [ذكرته] .
(6) في (ط) : [لا ارتباط كلامك] .
(7) يعلق البقوري على جواب القرافي بأنه جواب عز الدين رحمه الله بعينه ذلك لأن مراد عز الدين ليس متوقفا على السببية ، وإنما أجاب بعدم الربط ، وكان في الحديث عدم الربط . وأبدى علة عدم الربط ، فذكر السببين كما الأمر هنا في مثالي الموارثة ، والإكرام اللَّذَيْنِ ذكرهما القرافي فما ذلك إلا لأجل السببين ، وعلى ذلك فلا يصلح أن يكون جواب شهاب الدين رحمه الله جاريا في الآية كما قال في جواب عز الدين رحمه الله تعالى . انظر : ترتيب الفروق ، واختصارها (84/1 ، 85 بتغيير يسير) .

الناس أن يرتبط عصيانهم بعدم خوفهم ، وأن ذلك في الأوهام قطع رسول اللّه ﷺ هذا[1] الربط ، وقال : « لو لم يخف اللّه لم يعصه » ، وكذلك لما كان الغالب على الأوهام أن الشجر كلها إذا صارت أقلامًا والبحر المالح مع غيره مدادًا[2] يُكْتَب به الجميع[3] يقول الوهم : ما يكتب بهذا شيء إلا نفد وما عساه أن[4] يكون قطع اللّه تعالى هذا الربط ، وقال : ما نفدت[5] .

492 - وهذا الجواب أصلح من الأجوبة المتقدمة من وجهين **أحدهما** : شموله لهذين الموضعين وبعضهما لم يشمل كما تقدم بيانه ، **وثانيهما** : أن « لو » بمعنى « إن » خلاف الظاهر ، ومخالفة العرف وادعاء النقل خلاف [الأصل و][6] الظاهر وحذف الجواب خلاف الظاهر ، وما ذكرته من الجواب ليس فيه مخالفة للعرف[7] ، فإن أهل العرف يستعملون ما ذكرته ولا يفهمون غيره في تلك الموارد ، ويعم هذا الجواب الواجب لذاته كصفات اللّه تعالى[8] ، وكلماته ، والممكن لذاته[9] القابل للتعليل كطاعة صهيب رضي الله عنه[10] .

493 - (**المسألة الثالثة**) : إن النحاة و[11] الأصوليين قد نصوا على أَنَّ « إن » لا يُعلَّق

---

(1) في (ط) : [هنا] . (2) زائدة في (ط) .

(3) ساقطة من (ط) . (4) زائدة في (ط) .

(5) قال ابن الشاط : قلت : جواب أبي الحسن بن عصفور يقتضي أنها مجاز في الحديث ، والمجاز على خلاف الأصل فلا يدعى إلا عند الضرورة ، وأما جواب شمس الدين فهو الصحيح غير قوله : إنما اشتهرت في العرف ، فإن ذلك العرف الذي ادعاه لم يثبت عن اللغة ولا عن الشرع فهو عرف لغير أهل اللغة ولغير أهل الشرع ، ولا حجة في عرف غيرهما ولا اعتبار به في مثل هذا ، وأما جواب عز الدين فغايته أن أبدى وجها لمطلق الرابط وارتفاع توهم ذلك المفهوم ، وأما جواب من قال بحذف الجواب فحذف المحذوف لا يثبت إلا لضرورة ولا ضرورة هنا ، وأما جوابه هو فمحوج إلى تكلف سبق كلام يكون هذا جوابا له وتقدير ذلك وكل ذلك لا يصح في الآية ، أما سبق كلام يكون هذا جوابا لها فلم يكن في الأزل من يكون كلام اللّه تعالى جوابًا له ، ولا يصح أن يكون كلام اللّه تعالى جوابًا له ولا يصح أن يكون كلام اللّه تعالى على تقدير سبق كلام ، فإن هذا التقدير إنما معناه احتمال سبق كلام اللّه ، والله تعالى منزه عن مثل هذا الاحتمال إذ تقرر أنه العالم بما كان وبما يكون وبما لم يكن ولا يكون ، فإن قيل : جاز ذلك في الآية على ما سبق في علمه من توهم من يسمع والآية كذلك فالجواب أن ذلك تكلُّف يغني عنه أنها لمطلق الربط . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (91/1) .

(6) زائدة في (ط) . (7) في (ص) : [لعرف] . (8 ، 9) ساقطة من (ط) .

(10) قال ابن الشاط : قلت : قد تبين أنه ليس بأصلح وفيه دعوى سبق كلام يكون هذا جوابا له ، أو تقدير سبق كلام ، والأصل عدم ذلك انظر ابن الشاط بهامش الفروق (91/1 ، 92) .

(11) ساقطة من (ص) .

عليها إلا مشكوك فيه ، فلا تقول : « إن غربت الشمس فأتني [1] أمس » [2] ، بل إذا غربت الشمس ، و « إذا » يعلق عليها المشكوك والمعلوم ، فنقول : إذا دخلتَ الدار فأنت حر ، وإن دخلتَ الدار فأنت حر ، ومقتضى هذه القاعدة أن يتعذر ورودها في [القرآن الكريم] [3] مضافة إلى اللّه تعالى ، فإن اللّه تعالى بكل شيء عليم مع أنها وردت كقوله تعالى : ﴿ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ [البقرة : 172] و ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا ﴾ [البقرة : 23] وغير ذلك من التعليقات ، وهو كثير جدًّا مع أن قوله تعالى : ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ ﴾ خطاب مع [أهل الكفر] [4] ، فاللّه تعالى يعلم أنهم في ريب ، وهم يعلمون ويجزمون أنهم في ريب ، ومع ذلك فالتعليق حسن .

494 - والجواب عن هذا السؤال أن الخصائص الإلهية لا تدخل في الأوضاع العربية ، بل الأوضاع العربية مبنية على خصائص الخلق ، واللّه تعالى أنزل القرآن بلغة العرب وعلى منوالهم ، فكل ما كان في عادة العرب حسنًا أُنزل في القرآن على ذلك الوجه ، أو قبيحا في لسان [العرب] [5] لم ينزل في القرآن توفية بكون القرآن عربيًا وتحقيقًا لذلك ، فيكون الضابط أن كل ما كان شأنه أن يكون في العادة مشكوكًا فيه بين الناس حسن تعليقه بان من قبل اللّه تعالى ، ومن قبل غيره سواء كان معلومًا للمتكلم أو للسامع أوْ [6] لا ؛ ولذلك يحسن من الواحد منا أن يقول : « إن كان زيد في الدار فأكرمه » ، مع أنه يعلم أنه في الدار ؛ لأن حصول زيد في الدار شأنه أن يكون في العادة مشكوكًا فيه ، فهذا هو الضابط لما يعلَّق على « إن » فلا فرق في ذلك [7] حينئذ بَيْنَ مَا يَرِدُ من قبل اللّه ﷻ في [كتابه] [8]، وَبَيْنَ مَا يَرِدُ من كلام الناس من هذا الوجه فاندفع الإشكال .

495 - فإن قلت : فيلزم على هذا أن لا يصح قولنا : إن يكن الواحد نصف العشرة فالعشرة اثنان ، وإن يكن نصف الخمسة فالخمسة زوج ؛ لأن هذه الأمور لا نشك فيها عادة بل نقطع بأن الواحد نصف الاثنين ، ولا يكون نصف الخمسة مع أن هذا الكلام عربي وملازمته صحيحة ، ومعنى معتبر .

496 - قلت : كون الواحد نصف العشرة أمر ليس في الواقع ، بل أمر يفرضه العقل

---

(1) ساقطة من (ص) .
(2) ساقطة من (ط) .
(3) في (ط) : [كتاب اللّه تعالى] .
(4) في (ط) : [أهل الكفر] .
(5) ساقطة من (ط) .
(6) في (ص) : [أم] .
(7) ساقطة من (ط) .
(8) في (ص) : [كتبه] .

ويقدره الوهم ، ومعناه : متى فُرض الواحد نصف العشرة أو نصف الخمسة ، كان اللازم على [1] هذا الفرض المحال هذا اللازم المحال ، فإن فرض المحال [واقع جائز] [2] ، فيجوز أن يلزمه المحال ، وإذا كان التعليق إنما هو على أمر مفروض ، والفرض والتقدير ليس أمرًا لازمًا في الواقع ، بل يجوز أن يقع ، و [يجوز] [3] أن لا يقع فصار من قبيل المشكوك فيه [فلأجل ذلك] [4] حسن تعليقه بان فتأمل هذه المواضع فإنها في بادىء الرأي مشكلة [ينحل إشكالها بما قررناه [5]] [6] .

497 - (المسألة الرابعة) : مقتضى ما تقدم من أن الشرط لا يكون إلا بأمر معدوم مستقبل ، وأن جزاءه أيضًا كذلك ، وَأَنَّهَا أمور عشرة في لسان العرب كذلك كما تقدم تقريره أن لا يصح تعليق صفات اللّه تعالى نحو علمه وإرادته ، فإن اللّه تعالى في الأزل بكل شيء عليم ، وقدَّر كل شيء من الأزل في جميع الموجودات الممكنات والمعدومات [7] ، ويستحيل أن يتأخر شيء من ذلك عن الأزل فيستحيل تعليقه حينئذ وجعله شرطًا ، لكنه ورد في كتاب اللّه تعالى معلقًا على الشرط كقوله ﷻ : ﴿ وَلَوۡ نَشَآءُ لَجَعَلۡنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً فِي ٱلۡأَرۡضِ يَخۡلُفُونَ ﴾ [الزخرف : 60] ﴿ وَلَوۡ شِئۡنَا لَأٓتَيۡنَا كُلَّ نَفۡسٍ هُدَىٰهَا ﴾ [السجدة : 13] ﴿ إِنَّمَا [قَوۡلُنَا] [8] لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن

---

(1) ساقطة من (ص) . (2 ، 3) ساقطة من (ط) .

(4) في (ص) : [فلذلك] .

(5) قال ابن الشاط : قلت : ليس الأمر كما نصوا عليه ، بل هي لمطلق الربط سواء كان ما دخلت عليه مشكوكا فيه أو غير مشكوك ، غير أنها ليست بظرف ، وإذا ظرف ، وقد آل كلامه في جوابه عن الإشكال وجوابه بعد ذلك عن السؤال إلى أنها تستعمل في المشكوك وغير المشكوك ودعوى المجاز على خلاف الأصل . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (92/1 ، 93) .

(6) حاصل المسألة أن النحويين ، والأصوليين قد أجمعوا أمرهم على أن (إن) لا يعلق عليها إلا مشكوك فيه ، ويترتب على هذه القاعدة ألا تقع في القرآن مضافة إلى اللّه تعالى ؛ لأنه بكل شيء عليم ، ولكنها قد وردت في قوله تعالى : ﴿ وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٍ ﴾ والجواب عن هذا الاعتراض عند القرافي : أن كل ما كان شأنه أن يكون في العادة مشكوكا فيه بين الناس حسن تعليقه بإن من قبل اللّه تعالى ومن قبل غيره . ولا يسلم البقوري بهذا الجواب ، بل يراه معترضا بقوله تعالى : ﴿ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوۡ قُتِلَ ٱنقَلَبۡتُمۡ عَلَىٰٓ أَعۡقَٰبِكُمۡۚ ﴾ إذ لا شك في أن موت رسول اللّه ﷺ واقع . وللخروج من هذا الإشكال يرى البقوري أن (إن) ليست للشك وحده ، وإنما تقع في الموضعين أي الشك واليقين . انظر : ترتيب الفروق ، واختصارها (85/1 ، 86) بتصرف وتغيير .

(7) في (ط) : [العدمات] .

(8) في (ط) ، (ص) : [أمرنا] والصواب ما أثبتناه .

فَيَكُونُ ﴾ [النحل : 40] ﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا [مُتْرَفِيهَا] [1] [الإسراء : 16] و ﴿ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ [أَيُّهَا ٱلنَّاسُ] [2] وَيَأْتِ [بِـَٔاخَرِينَ] [3] ﴾ [النساء : 133] و ﴿ إِن يَعْلَمِ ٱللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّآ أُخِذَ مِنكُمْ ﴾ [الأنفال : 70] ، وفي السنة « من يرد اللّه به خيرًا يفقهه في الدين » [4] » ، و « مَنْ » هاهنا شرطية .

498 - فإن قلت : كيف تورد السؤال بـ [صيغة] [5] « لو » مع أنك قد قدمت أن [6] من خصائصها أنها تدخل على الماضي فلا يكون الاستقبال فيها لازمًا حتى يرد بها السؤال ؟.

499 - قلت : من خصائصها أنها قد [7] تدخل على الماضي ، ولكن لا يمنع دخولها على المستقبل .

ونحن نعلم هاهنا أنها إنما دخلت على المستقبل من جهة الواقع ، فإنه تعالى لو شاء جعلنا ملائكة لكنَّا ملائكة ، لكنا لسنا ملائكة فعلمنا أن هذا ليس ماضيًا ، وكذلك بقية الآيات فالسؤال بها لازم .

500 - والجواب عنه : أن تعلق إرادة اللّه تعالى وعلمه بالأشياء قسمان : قسم واقع ، وقسم مقدر مفروض ليس واقعًا . فالواقع هو أزلي لا يمكن جعل شيء منه شرطًا البتة [8] ، والمقدر وهو الذي جُعل شرطا ، وتقدير الكلام في هذه المواضع : متى فُرِضَ [إرادتنا] [9] أن نردكم [10] ملائكة كنتم ملائكة ، ومتى فُرِضَ إرادتُنا لهداية نفس اهتدت ، ومتى فُرِضَ إرادتُنا لكون شيء كان ، ومتى فُرِضَ إرادتُنا لإهلاك [11] قرية ، و [12] كان السبب في إهلاكها [13] أمر مترفيها فيفسقون ، ومتى فُرِض علم اللّه تعالى

---

(1) ساقطة من (ص) .
(2) ساقطة من (ط) ، (ص) والصواب ما أثبتناه .
(3) في (ص) : [بقوم آخرين] .
(4) البخاري (العلم باب 10) .
(5) ساقطة من (ط) .
(6) في (ص) : [أنها] .
(7) زائدة في (ط) .
(8) قال ابن الشاط : قلت : جوابه هذا ليس بصحيح ، فإن مشيئة اللّه تعالى لا يصح أن تكون حادثة ، وإنما دخلت لو على ما لا يصح أن يكون مستقبلا وحمل المشيئة على وقوع متعلقها ، وهو المراد الحادث خلاف الظاهر فالسؤال وارد . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (93/1) .
(9) زائدة من (ط) .
(10) في (ط) : [نردكم] .
(11) في (ص) : [لهلاكٍ] .
(12) زائدة في (ط) .
(13) في (ص) : [الهلاك] .

بأن فيكم خيرا آتاكم خيرا [1] مما أخذ منكم .

وكذلك بقية هذه النظائر ، فجميع المُعَلَّق عليه من تعلق صفات اللّه تعالى إنما هو مفروض مقدر لا أنه واقع ، والفرض والتقدير أمر متوقع في المستقبل ليس أزليًا ، فلذلك حسن التعليق فيه على الشرط [2] .

501 - فإن قلت : بل هذا التقدير أزلي ، واللّه تعالى يعلم في الأزل أنه لو شاء لجعلنا ملائكة ، ولو شاء هداية نفس لاهتدت ، والعلم تابع للمعلوم ؛ فيكون العلم بهذا التقدير فرع تحققِ التقدير ، لكنَّ العلم بذلك أزلي ، فيكون التقدير أزليًا ، فيمتنع تعليقه .

502 - قلت : الواقع في الأزل هو العلم ، [بارتباط الهداية] [3] ، والعلم بارتباط الشيء بالشيء لا يقتضي وقوع ذينك الشيئين ولا أحدهما ؛ لأن اللّه تعالى يعلم في الأزل ارتباط الري بالشرب ، والشبع بالأكل ، فعلمه تعالى بهذه الأشياء أزلي ، وهذه الأشياء حادثة ، كذلك هاهنا يعلم اللّه سبحانه [4] في الأزل ارتباط الهداية بفرض إرادة اللّه تعالى لها ، فيكون العلم بذلك قديمًا والمعلوم وهو هذان الأمران حادثان .

ومعنى قولنا : العلم تابع للمعلوم أي : تابع لتقديره [5] في زمانه ماضيًا كان أو حاضرًا أو مستقبلا ؛ فنعلم أن القيامة تقوم ، فعلمنا حاضر ، ومعلومنا مستقبل ، لكن المتقدم على علمنا بالرتبة العقلية هو تقدير المعلوم في زمانه لا ذات المعلوم فتأمل ذلك ، وَأَثْبِته أيضًا في قولهم : الخبر تابع للمخبر بهذا التفسير .

503 - فإن قلت : الارتباط بين إرادة اللّه تعالى للهداية [6] والهداية أزلي ، فإن هذا الارتباط واجب عقلًا ، والواجبات العقلية لا تقبل العدم ، وما لا يقبل العدم أزلي ؛ فالارتباط أزلي ، وقد جعل شرطًا مع أنه أزلي .

504 - قلت : لم يجعل الارتباط شرطًا ، بل المرتبط به خاصة وهو المشيئة المفروضة ، أما

---

(1) ساقطة من (ص) .

(2) قال ابن الشاط : قلت : هذا الفرض والتقدير الذي زعم لا يخلو أن يريد أن اللّه تعالى هو فارض ذلك الفرض ، أو يريد أن غيره هو فارض ذلك الفرض ، فإن أراد الأول فذلك لا يجوز في حق اللّه تعالى ، لأنه يستلزم الجهل بالواقع ، وإن أراد الثاني فلا يصح تأويل مشيئة اللّه تعالى بمشيئة غيره ، وبالجملة فكلامه هنا خطأ صراح . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (94/1) .

(3) ساقطة من (ص) .

(4) في (ص) : [تعالى] .

(5) في (ص) : [لتقرره] .

(6) في (ط) : [الهداية] .

الارتباط بها فلم يجعل شرطًا أصلًا [1] ، ولا تنافي بين قدم الارتباط وحدوث المرتبط والمرتبط به [2] ، ألا ترى أن الارتباط واقع بين الأجسام والأكوان التي هي الحركة ، والسكون ، والاجتماع ، والافتراق ، وأن هذا الارتباط واجب عقلًا لا يقبل العدم ، ومع ذلك فالأجسام والأعراض حادثة ، وسره أن الارتباط حكم ونسبة وإضافة لا تقبل الوجود الخارجي ، بل الذهني فقط كالإمكان والاستحالة حكمان أزليان ، والممكنات حادثة .

505 - (المسألة الخامسة) : نص القاضي عبد الوهاب [3] وغيره من العلماء على أن (حيث) و (أين) من صيغ العموم فيلزم على هذا إذا قال [لها] [4] : « حيث وجدتك أو أين وجدتك فأنت طالق » فوجدها ؛ طلِّقت [5] ، ثم وجدها في عدتها مرارًا أن تطلق عليه ثلاثًا لأجل العموم .

506 - وكذلك القول في : متى ما للعموم [6] ، ولا يلزم بها إلا طلقة واحدة وهو مشكل ؛ لأن مقتضى نصهم على العموم التكرير تحقيقًا للعموم والفرق بين المطلق والعام ، فإن المطلق هو الذي يقتصر منه على فرد ، ألا ترى أن (كلما) لما كانت للعموم تكرر الطلاق بتكرر المعلق عليه في قوله : « كلما دخلتِ الدار فأنت طالق » ، فتكرر دخولها في عدتها طلقت ثلاثا ، فكيف الجمع بين العموم وأنه لا يلزم إلا طلقة واحدة .

وما الفرق بين [« متى ما » و « كلما »] [7] وما معنى « ما » فيهما ؟ والجواب مبني على قاعدة ، وهي أن التعليق ينقسم إلى أربعة أقسام : تعليقُ عامٍّ على عامٍّ ، ومطلق على مطلق ، ومطلق على عامٍّ ، وعامٌّ على مطلق .

---

(1) قال ابن الشاط : قلت : المشيئة المفروضة لا تصح على الله تعالى فجوابه باطل . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 95/1) .

(2) قال ابن الشاط : قلت : بل ذلك متناف فإن الحادث لا يتصف بالقديم ، كما أن القديم لا يتصف بالحادث . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (94/1 ، 95) .

(3) هو : ابن جلبة ، مفتي حران وقاضيها ، أبو الفتح عبد الوهاب بن أحمد جلبة الحراني الحزار تفقه بالقاضي أبي يعلى بن الفراء ، وكتب تصانيفه وكان ولي قضاء حران نيابة عن أبي يعلى ، درَّس ووعظ وخطب ونشر السنة قتله ابن قريش العقيلي في سنة ست وسبعين عند قيام أهل حران على علي بن قريش لما أظهر سب الصحابة . (سير أعلام النبلاء 75/14 ، العبر للذهبي 283/3) .

(4) زائدة في (ط) .

(5) ساقطة من (ص) .

(6) ساقطة من (ط) .

(7) في (ص) : [كلما ومتى وما] .

507 - [أما] [1] القسم الأول – وهو تعليق عامٍّ على عامٍّ – فهو نحو : كلما دخلت الدار فأنت طالق ، علق جميع الطلقات على جميع الدخلات على وجه التفريق لأفراد الطلاق على أفراد الدخول ، لا على وجه اجتماع أفراد الطلاق لكل فرد من أفراد الدخول ، فلا جرم لزم بكل دخلة طلقة [2] .

508 - **والقسم الثاني** : تعليق مطلق على مطلق نحو : إن دخلت الدار فأنت طالق ، وإذا دخلت الدار [3] فأنت طالق ، علق مطلق الطلاق على مطلق الدخول ، فإذا وجد مطلق الدخول لزم مطلق الطلاق وانحلت يمينه .

509 - و « إن » و « إذا » في ذلك سواء غير أن الفرق بينهما من [وجه آخر] [4] وهو أن : « إذا » تدل على الزمان مطابقة ، والشرط يعرض لها فيلزم في بعض الصور ، وقد تعرى عن الشرط ، وتستعمل ظرفًا مجردًا كقوله تعالى : ﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ۝ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ﴾ [الليل : 1 ، 2] فهي في موضع نصب على الحال ، ومعناه : أقسم بالليل حالة غشيانه وبالنهار حالة تجلّيه ؛ لأنها أكمل الحالات ، والقسم تعظيم للمقسم به ، وتعظيم الشيء في أعظم حالاته مناسب ، وأما « إن » فتدل على الشرط مطابقة وعلى الزمان التزامًا عكس « إذا » ، فإن الدخول لابد له من زمان بطريق اللزوم ، فهما متعاكسان من هذا الوجه وإن استويا في الإطلاق ، وبقيت أمور أخرى تختص بها (إذا) نحو الاسمية وغيرها لا يتناسب ذكرها هنا [5] .

510 - (**القسم الثالث**) : تعليق مطلق على عامٍّ نحو : « متى وحيث » فهذه من صيغ العموم في الزمان والمكان [نحو : أنت طالق أبدا فإنه يلزم] [6] طلقة واحدة فكأنه قال : « أنت طالق في جميع الأزمنة ، أو في جميع البقاع طلقة واحدة » ، كما لو صرح بقوله : « أنت طالق في جميع الأيام ، أو في كل الأيام طلقة واحدة » .

---

(1) ساقطة من (ط) .

(2) قال ابن الشاط : قلت : إنما ينبغي له أن يأتي في المعلق بلفظ عام مثل فأنت طالق جميع أفراد الطلاق أو كل فرد من أفراد الطلاق ، وما أشبه ذلك ، وأما قوله : فأنت طالق فليس بعام ، وكيف وهو أتى به بعد في مثال تعليق مطلق على مطلق . (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 96/1) .

(3) في (ص) : [لزمه] . (4) في (ط) : [وجوه أخر] .

(5) قال ابن الشاط : قلت : قد نقض قوله : إن « إذا » للإطلاق بعد هذا وقال : إنها للعموم ، وقوله في « إن » إنها تدل على الزمان التزاما فيه نظر ، والأصح أنها لا دلالة لها على الزمان وإنما الدال الفعل الذي تدخل عليه . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (96/1) . (6) في (ص) : [والتزم فيها] .

511 - وهذه الصيغ هي أبلغ صيغ العموم ، ومع ذلك لو صرح بها لم تلزمه إلا طلقة واحدة [1] . وكما تقول : « الحج واجب في كل العمر مرة واحدة » فتصرح بالعموم في [العمر] [2] وتريده ، ومع ذلك فمظروفه حجة واحدة ، وهو مطلق الحج ؛ فكما أنه إذا حج حجة واحدة في عمره يبقى بقية عمره لا يلزمه فيها حج [3] ؛ كذلك إذا لزمه بزمان واحد في « متى » و « أين » أو في بقعة واحدة في حيث طلقة واحدة [فتبقى] [4] بقية الأزمنة والبقاع لا يلزمه فيها طلاق فتأمل ذلك ، فأمكن الجمع بين قول العلماء : « إن هذه الصيغ للعموم ، وأنه لا يلزم [فيها] [5] إلا طلقة واحدة [6] .

512 - فإن قلت : فإذا لم يلزمه « بإذا » إلا طلقة واحدة ، ولا في « متى » إلا [7] طلقة واحدة فكيف يظهر أثر العموم ؟ وإذا لم يظهر أثر العموم كيف يقضى به ؟ .

ونحن إنما قضينا بالعموم في قول القائل مثلا : من دخل داري فله درهم إلا بظهور أثر ذلك ؛ فإن كل من دخل يستحق ؛ ومتى [8] أحرم استحق [9] مانعه الذم ، فإذا ذهبت هذه الآثار ، واتحدت الأحكام بين الطلقات والعمومات ، وكان الطلاق واقعا [10] في زمن [11] غير معين على سبيل البدل في القسمين ، وأن ذلك الزمان غير

---

(1) قال ابن الشاط : قلت : زعمه أن قول القائل : أنت طالق في جميع الأيام أو في كل الأيام طلقة واحدة من ألفاظ العموم ، وأنه من أبلغ صيغه ليس بصحيح ، فإن كل إذا أضيفت إلى المعرفة لا تكون للعموم ، وإنما تكون في معنى جميع ، وجميع لا تضاف إلا إلى المعرف ، فلا يقال : جميع رجل في معنى كل رجل ، فجميع الأيام وكل الأيام ليسا من ألفاظ العموم ، وإنما لفظ العموم أن يقول : أنت طالق كل يوم أو كل يوم أنت فيه طالق ، ثم إنه أراد تمثيل تعليق مطلق على عام فلم يأت بعام ولا مطلق فإن قوله : في كل الأيام ليس من ألفاظ العموم كما تبين ، وقوله : طلقة واحدة ليس من ألفاظ الإطلاق ، لأنه قيد لفظ الطلاق بقوله طلقة ثم أكده بقوله واحدة . (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 96/1 ، 97) .

(2) في (ص) : [العموم] .

(3) قال ابن الشاط : قلت : جميع ما قاله غير صحيح فإن لفظ كل العمر ليس من ألفاظ العموم ، ولفظ مرة واحدة ليس من ألفاظ الإطلاق . (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 97/1) .

(4) في (ص) : [تبقى] .

(5) في (ص) : [منها] .

(6) قال ابن الشاط : قلت : مساق أين مع متى يقتضي أنها عنده للزمان ، وهذا غاية الخطأ . وقوله : فأمكن الجمع بين قول العلماء ليس على الوجه الذي ذكر يمكن الجمع بين قول العلماء ، وما أراه فهم كلامهم ولا عرف مرامهم البتة . (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 97/1) .

(7) في هامش المطبوعة (الصواب إسقاط إلا) .

(8) في (ط) : [من] .

(9) ساقطة من (ص) .

(10) ساقطة من (ط) .

(11) في (ص) : [زمان] .

متعين[1] فيهما كان القول بالعموم في أحدهما ، والإطلاق في الآخر [تحكما محضا][2] ، والتحكم المحض لا عبرة به ، والعلماء برآء من ذلك . ومن أين فهم العلماء العموم على هذا التقدير ؟ فعاد الإشكال .

513 - قلت : « سؤال حسن قوي » ، والجواب عنه من وجهين :

(**أحدهما**) ظواهر النصوص الدالة على ذلك منها قوله تعالى : ﴿ [فَٱقْتُلُوا][3] ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التوبة : 5] لا يفهم منه إلا الأمر بقتلهم في جميع البقاع .

(**وثانيها**) قوله تعالى في الآية الأخرى : ﴿ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ [البقرة : 191] لا يفهَم منه إلا ذلك .

(**وثالثها**) قوله تعالى : ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ [النساء : 78] معناه في أي بقعة كنتم .

(**ورابعها**) قوله تعالى : [﴿ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴾] [المجادلة : 7][4] معناه : علمه ﷻ محيط بالخلائق في أي بقعة كانوا ، ونظائره[5] كثيرة[6] في الكتاب العزيز ، والسنة ، وكلام العرب ، وإذا كان لا يفهم من هذه الصيغ إلا العموم دل ذلك على وضعها له .

514 - (**الوجه الثاني**) الدال على كونها للعموم أن القاعدة في جميع[7] صيغ العموم أن اسم الجنس إذا أضيف عم نحو قوله ﷺ : « هو الطهور ماؤه الحل ميتته »[8] لا يفهم منه إلا الحكم بالطهورية على جميع أفراد الماء ، وجميع أفراد الميتة ، و « أين » و « حيث » كل واحد منهما اسم جنس المكان ، و [هما مضافان لما بعدهما][9] بل الإضافة لازمة [لهما فيكونان][10] للعموم .

515 - فإن قلت : ذلك يبطل بإذا ، وإذ[11] وعند ، ووراء ، وقدام ، وبقية الجهات

---

(1) في (ط) : [معين] .
(2) في (ص) : [تحكم محض] .
(3) في (ص) [واقتلوا] .
(4) في (ط) : [وهو معكم أينما كنتم] .
(5) في : [نظائرها] .
(6) في (ص) : [كثير] .
(7) ساقطة من (ص) .
(8) أبو داود كتاب الطهارة 41 ، الترمذي كتاب الطهارة 52 ، النسائي كتاب الطهارة 74 ، مالك الطهارة 3 .
(9) في (ص) : [هو مضاف لما بعده] .
(10) في (ص) : [له فيكون] .
(11) في (ص) : [إذه] .

الست ، وغير ، وسوى ، وشبه ، ونحوها ، مما لا يكاد يستعمل إلا مضافًا ، فإنها ليست للعموم مع وجود الإضافة التي هي في « حيث » و « أين » .

516 - قلت : التزم أن الجميع للعموم ، وتقريره أن كل الذي هو أقوى صيغ العموم إنما يعم فيما أضيف إليه خاصة فإذا قلت : « كل رجل له درهم إنما يعم الرجال » . ولو قلت : « كل حيوان » ، إنما [1] عم الحيوانات كلها ولو قلنا [2] : « كل نبي » اختص بالأنبياء – عليهم الصلاة و [3] السلام – فلا يتعدى [4] العموم ما أضيف إليه [5] .

517 - إذا تقرر هذا فنقول : إذا قال القائل : « إذا زالت الشمس فأنت حر » يقتضي هذا [6] العموم في زمن الزوال خاصة ، ولا مانع من القول بأنه للعموم [7] ، وكذلك إذا قلت : « آتيك إذا جاءك زيد » عام في جميع [8] زمان مجيء زيد ، وكذلك « عندك مال » يتناول جميع حوزتك [9] ، وكذلك قوله [10] تعالى : ﴿ مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ ﴾ [النحل : 96] عام في جميع بقاعنا المشتملة على أموالنا . ومملوكاتنا وكذلك وراءَكَ وأمامك يتناول جميع البقاع التي هي وراءك وأمامك من غير حد ولا نهاية ، وكذلك كل حد أشير إليه من ذلك كان اللفظ فيه حقيقة وكان اللفظ متناولًا له وكذلك بقية الجهات الست عامة في مسمياتها .

518 - وأما غير وشبه وسوى ومثل فإنها لا تتعرف بالإضافة على ما نص عليه النحاة ، وما لا يتعرف بالإضافة كان وجود الإضافة فيه كعدمها ؛ فلذلك لم يعم بخلاف أين وحيث .

فإن قلت : لم نجد أحدًا عد هذه الصيغ كلها من صيغ العموم في كتب الأصول وكتب النحو .

519 - (قلت) : كفاهم في التنبيه عليها قولهم : اسم الجنس إذا أضيف عم .

---

(1) ساقطة من (ص) . (2) في (ص) : [قلت] .

(3) ساقطة من (ص) . (4) في (ص) : [تعدى] .

(5) قال ابن الشاط : قلت : التزامه أن الجميع للعموم فيه نظر ، والأظهر أن الأمر ليس كما التزم وما جعله تقريرا لما التزمه من أن صيغ العموم إنما تعم فيما أضيفت إليه وإن كان صحيحا لا حاجة له فيه على مرامه بوجه . (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 98/1) . (6) ساقطة من (ط) .

(7) قال ابن الشاط : قلت : بل لا موجب للقول بالعموم . (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 98/1) .

(8) ساقطة من (ص) .

(9) قال ابن الشاط : قلت : قوله إن ذلك للعموم دعوى بغير حجة . (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 98/1) .

(10) في (ص) : [أن قوله] .

إذا تقرر أن حيث وأين من صيغ العموم فيصير معنى أنت طالق حيث جلست مثل قوله : أنت طالق في جميع البقاع ، أو في كل البقاع ، ومعلوم أنه لو صرح بذلك للزمه طلقة واحدة ، ويكون العموم ثابتًا في الظرف ، وكذلك هاهنا ، فصح قول العلماء : إن حيث وأين للعموم ، وأن اللازم طلقة واحدة ، ولا يتنافى ذلك ولا يتناقض .

520 - (**القسم الرابع**) الذي بقي من التقسيم في القاعدة ، وهو [1] تعليق عامٌّ على مطلق ، فيكون معناه التزام جميع الطلاق في زمن فرد ، فهذا القسم الحكم فيه أن يلزم من ذلك العموم ثلاث ، ويسقط ما عداها ، كما لو قال لها : « أنت طالق طلقات لا نهاية لها في العدد إن دخلت الدار » ، فقد صرح بالعموم مع الإطلاق في الزمان [2] فيلزمه ثلاث تطليقات ، ويسقط الباقي ، فهذا القسم موجود في اللغة بهذا اللفظ ونحوه من الألفاظ المركبة ، ولم أجده بلفظ مفرد كما هو في « كلَّما » .

521 - وأما الفرق بين « كلَّما » و « متى ما » و « أينما » و« حيثما » أن « ما » في الجميع زمانية ، فمعنى قوله : كلَّما دخلت الدار فأنت طالق كل زمان تدخلين الدار فأنت طالق في ذلك الزمان ، فجعل جميع الأزمنة كل فرد منها ظرفًا لحصول طلقة ، فيتكرر الطلاق في تلك الظروف توفية باللفظ ومقتضاه حتى يحصل في كل زمان طلقة ، أما « متى ما » فمتى للزمان المبهم لا للمعين حتى نص النحاة على منع قولنا : « متى تطلع الشمس » فإن زمن طلوع الشمس متعين فيمتنع السؤال عنه بمتى ، بخلاف قولك : « متى يقدم زيد » فإن زمن قدوم زيد مبهم ، وإذا كان معناها الزمان المبهم وما أيضًا معناها الزمان فيصير معنى الكلام زمان زمان تدخلين الدار فأنت طالق ، ومعلوم أنه لو صرح بهذا لكان في معنى إعادة اللفظ ، وأن لا فرق بينه وبين قوله : « زمان تدخلين الدار أنت طالق فيه » بخلاف قوله : « كلَّما » فإنها تقتضي الإحاطة والشمول لجميع أفراد ما دخلت عليه ، والتكرار فيه كقولك : « كلَّما أكرمت زيدًا أكرمني » أي إكرامه يتكرر بتكرار [3] إكرامي . وأما « حيثما وأينما » فهو مكان أضيف إلى زمان ، وتقديره [4] مكان زمان دخولك الدار أنت طالق فيه ، ومعلوم أنه لو صرح بهذا لم يفهم منه التكرار ، بل تطلق في جميع ذلك المكان طلقة واحدة ، فهذا هو البحث الكاشف عن هذه الحقائق والفروق بينها وبذلك يتضح الفقه فيها .

---

(1) زائدة في (ط) .
(2) في (ص) : [الزمن] .
(3) في (ط) : [بتكرر] .
(4) في (ص) : [تقريره] .

522 - (**المسألة السادسة**) نص الأصحاب على أن الطلاق يتكرر في قوله : « كل امرأة أتزوجها من هذا [1] البلد فهي طالق » قالوا : إن الطلاق يتكرر بتكرر النساء من ذلك البلد [2] ، وإن القائل : « كل امرأة أتزوجها فهي علي كظهر أمي » إن الكفارة لا تتكرر عليه ، وإنه بزواج امرأة واحدة تنحل يمينه مع تصريحه بالعموم في الصورتين .

523 - وفي التهذيب : إن تزوجتكن فأنتن [3] علي كظهر أمي لا يتكرر الظهار ، ومن دخلت منكن الدار فهي علي كظهر أمي تتكرر الكفارة [4] ، وكلما تزوجت فالمرأة التي أتزوجها هي علي كظهر أمي ، وكذلك أيتكن كلمتها ، فهذه الفروع مشتركة [5] في صيغ العموم مع اختلاف الأحكام فيحتاج إلى سر الفرق بينها باعتبار القواعد .

524 - والجواب : أن الطلاق حكم يثبت لأفراد العموم كثبوت القتل لجميع أفراد المشركين ، والحل [لجميع أفراد] [6] البيع ، وأما الظهار فالكفارة فيه للنطق [7] بالكلام الزور عقوبة لقائله .

525 - فإذا قال : كل امرأة أتزوجها فهي [8] علي كظهر أمي فقد كذب كذبة واحدة فتجب عليه كفارة واحدة ، ولا نظر إلى العموم الذي هو متعلق القول الكذب كما لو قال : « والله إن كل إنسان جماد » فإنها كذبة واحدة متعلقة بعموم . أو قال : « والله ليس في الدار أحد من إخوتك » فوجد الجميع فيها ؛ فإنما تلزمه كفارة واحدة نظرا

---

(1) ساقطة من (ص) .

(2) قال سحنون : أرأيت إن قال : كل امرأة أتزوجها من الفسطاط ، أو قال : كل امرأة أتزوجها من همدان ، أو من مراد ، أو من بني زهرة ، أو من الموالي فهي طالق ، فتزوج امرأة من الفسطاط ، أو من مراد قال ابن القاسم : تطلق عليه في قول مالك ، فإن تزوجها بعد ما طلقت عليه ترجع اليمين عليه ، ويقع عليه الطلاق إن تزوجها ثانية ، فإن تزوجها ثلاث مرات فبانت منه بثلاث تطليقات ثم تزوجها بعد زوج يقع عليه الطلاق في قول مالك . انظر : المدونة الكبرى (123/2) بتصرف .

(3) في (ط) : [فإنكن] .

(4) قال سحنون : إن قال لأربع نسوة له : من دخل هذه الدار منكن فهي علي كظهر أمي فدخلنها كلهن أيجزئه كفارة واحدة ، أو أربع كفارات . قال ابن القاسم : لم أسمع من مالك فيه شيئا إلا أني أرى أن عليه في كل واحدة تدخل كفارة كفارة ؛ لأنه عندي بمنزلة من قال لأربع نسوة له : أيتكن كلمتُ فهي علي كظهر أمي فكلم واحدة منهن فوقع عليه الظهار فيها أنه لا يقع عليه الظهار فيمن بقي منهن في الثلاث البواقي ، وإن وطئهن ولم يكلمهن فهذا يدلك على أنه لابد لكل من دخلت الدار منهن أن يلزم الزوج فيها الكفارة على حدة . انظر : المدونة الكبرى (301/2) .

(5) في (ص) : [مشترك] .

(6) في (ص) : [لأفراد] .

(7) في (ص) : [بالنطق] .

(8) زائدة من (ط) .

لاتحاد اليمين والحنث فكذلك هاهنا .

526 - وأما تكرر الكفارة في « كلّما » وقوله : « منكن وأيتكن » فعلى خلاف القياس ، والقاعدة تقتضي ألا تتكرر عليه الكفارة ، غير أنه لما اشتهر لفظ الظهار في موجب الكفارة لوحظت الكفارة في مقصد المظاهر كأنها حقيقة عرفية فيكون قد التزم تكررها في كلمة[1] « كلّما » ، وأشار بمن إلى التبعيض فكأنه قال : « عَلَيَّ الكفارة في كل بعض منكن وأي الأفراد » فيكون قد التزم الكفارة في كل فرد ، وأما كل فهي ظاهرة في الإحاطة والشمول والكل في بعض أحوالها ، ألا ترى أن النفي إذا تقدم عليها كان معناها الكل ، فلو قلت : « ما قبضت كل المال » لكان معنى كلامك أنك لم تقبض الجميع بل بعضه ، وكذلك ما كل عدد زوج ، وما كل حيوان إنسان ، نص النحاة على أنك ناف للمجموع من حيث هو مجموع لا لكل واحد واحد بخلاف « أي » فإنها للحكم على كل واحد واحد ، وهذه كلها تكلفات والفقه يقتضي عدم التكرار بناء على أن الكذب هو الموجب كما [تقدم تقريره] [2] في فرق الإنشاء والإخبار .

527 - (**المسألة السابعة**) إذا قال : إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثًا ، ثم قال لها : أنت طالق ثلاثًا ، قال مالك رحمه الله : تنحل يمينه .

528 - وقال الشافعي رضي الله عنه : يبقى التعليق حتى يتزوجها بعقد[3] ثان[4] ، وعلى مذهب مالك رحمه الله إشكالان : أحدهما أنه يلزم وجود المشروط بدون شرطه وهو خلاف الإجماع ، وثانيهما : أنه خصص المعلق بالطلاق المملوك مع أن لفظ التعليق لم يتقاض ذلك ؛ ولا سيما على قاعدته في صحة التعليق قبل الملك في إن تزوجتك فأنت طالق ثلاثًا .

529 - والجواب عن الأول بناء على قاعدة ، وهي أن صاحب الشرع لما جعل للمكلف التعليق على دخول الدار جعل له حل ذلك التعليق بالتنجيز خاصة ، فإذا نجز بطلت

---

(1) زائدة في (ط) .

(2) في (ص) : [تقرر] .

(3) في (ص) : [في عقد] .

(4) قال البقوري : قلت : الشافعي نظر إلى مطلق لفظ التعليق ، فأبقاه بعد ثلاث ، ومالك نظر إلى أن الطلاق أصله ألا يقع إلا على ما ملك ، و المطلقة ثلاثًا ما بقي له عليها ملك ، وإن جاء أن الطلاق يقع على غير المملوكة على فرض التزوج إذا كان في الكلام ما يدل عليه ، وليس هو هنا . انظر : ترتيب الفروق ، واختصارها (87/1) .

شرطية الدخول للطلاق فبقي غير مشروط فما وجد المشروط دون شرطه قط [1] .

530 - وعن الثاني أن لفظ التعليق يتقاضى التصرف في المملوك فقط ؛ لأن طلاق المرأة إنما يكون مما هي موثوقة فيه ، وإنما هي موثوقة في عصمته الحاضرة دون غيرها ، فكان الطلاق خاصًا بهذه العصمة فلم يتناول التعليق غيرها ، إلا بدليل الأصل عدمه ، ثم يتأكد ذلك بما يرد على الشافعي ﷺ من جهة أنه يلزم أن يكون الزوج مالكًا لست طلقات ثلاثا منجزات وثلاثًا معلقات ، والذي أجمع الناس عليه أنه إنما يملك ثلاثًا فقط ، والأصل عدم ملكه للزائد ، فإذا أجمع الناس على وقوع المنجز تعين إبطال التعليق في المعلق حتى يقع [في المعلق بعد] [2] شرط .

531 - (**المسألة الثامنة**) الشرط ينقسم إلى مالا يقع إلا دفعة كالنية ، وإلى ما لا يقع إلا متدرجًا كالحول وقراءة السورة ، وإلى ما يقبل الأمرين كإعطاء عشرة دراهم .

532 - قال الإمام فخر الدين في كتابه [3] « المحصول » [4] : « فإن كان الشرط وجود هذه الحقائق اعتُبر من الأول ، والثالث اجتماع أجزائه ووجودها في زمن واحد لا مكان ذلك ، واعتُبر من الثاني وجود آخر أجزائه ؛ لأنه الممكن فيه ، أما وجود الحقيقة بجملة أجزائها فذلك مستحيل ، وإن كان الشرط عدم هذه الحقائق اعتبر من الجميع أول أزمنة العدم لصدق العدم حينئذ على [5] الجميع » [6] .

533 - ويرد عليه سؤالان **الأول** أن القائل : « إن أعطيتني عشرة دراهم فأنت حر » لا فرق في العرف بين أن يعطيها مجموعة [7] أو درهمًا بعد درهم ، والأيمان محمولة على العرف ، فاشتراطه اجتماع الجميع في زمن واحد غير لازم ، بل يعد أهل العرف والعادة أن [8] من أعطى كل يوم درهمًا فأعطى عشرة في عشرة أيام أنه معط [9] لعشرة ،

(1) زائدة في (ط) .
(2) في (ص) : [يعتبر] .
(3) زائدة في (ط) .
(4) المحصول في أصول الفقه لفخر الدين الرازي المتوفى سنة 606 هـ شرحه شمس الدين محمد بن محمود الأصبهاني المتوفى سنة 678 هـ ، وعلق عليه أحمد بن عثمان بن صبيح الجوزجاني المتوفى سنة 744 هـ ، واختصره سراج الدين أبو الثناء محمد بن أبي بكر الأرموي المتوفى سنة 682 هـ ، وسماه التحصيل انظر : كشف الظنون (1615/2) . دار الكتب العلمية ببيروت 1413 .
(5) في (ص) : [من] .
(6) انظر : المحصول 423/1 .
(7) في (ص) : [مجمعة] .
(8) ساقطة من (ص) .
(9) في (ص) : [معطي] .

ويصدق [ذلك أيضًا] [1] لغة ، فإن مسمى إعطائه [2] العشرة أعم من كونه بصفة الاجتماع ، والافتراق .

534 - الثاني : أن [3] جعل عدمها شرطا تارة يكون بلم ، [وتارة يكون] [4] بلما الموضوعين لنفي الماضي [5] أو « بما » و « ليس » الموضوعين لنفي الحال [6] أو « بلا ولن » الموضوعين لنفي المستقبل فنسلم له الاقتصار على مسمى العدم في الأربعة الأوَل ، أما « لا ولن » فقد نص سيبويه وغيره على [7] أنهما موضوعان لعموم نفي المستقبل [8] وأنَّ « لن » أبلغ في عموم [النفي للمستقبل] [9] ، فإذا قلنا : ﴿ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴾ [طه : 74] وقول اللّه تبارك وتعالى : ﴿ لَن تَرَىٰنِي ﴾ [الأعراف : 143] عامٌ في سلب الموت والحياة والرؤية في جميع أزمنة الاستقبال ، فإن جعل المعلق للشرط عدمها بصيغة لن أو لا كان الشرط استغراق العدم لجميع أزمنة العمر أو الزمان الذي عينه المعلق ، لا مطلق العدم في مطلق الزمان خلافًا له ، فتخرج لا ولن عن دعواه مع أن لم [10] تستعمل في العرف لذلك ، فإذا قال : إن لم تقرأ سورة البقرة في هذه السنة فأنت مذموم ، لا يفهم منه استيعاب العدم لجميع أجزاء السنة حتى لو قرأها في آخر السنة صدق حصول قراءتها ، ولم يكن الشرط متحققا .

535 - (المسألة التاسعة) اتفق الفقهاء على الاستدلال بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الكهف : 23 ، 24] ووجه الدليل منه في غاية الإشكال فإن الآية ليست للتعليق و « أنْ » المفتوحة ليست للتعليق ، فما بقي في الآية شيء يدل على التعليق مطابقة ولا التزاما ، فكيف يصح الاستدلال بشيء لا يدل مطابقة ولا التزاما ؟ وطول الأيام يحاولون الاستدلال بهذه الآية ، ولا يكاد يتفطن لوجه الدليل منها ، وليس فيها إلا استثناء [11] وأنْ هي [12] الناصبة لا

---

(1) في (ص) : [أيضًا ذلك] .
(2) في (ص) : [إعطاء] .
(3) في (ص) : [أنه] .
(4) ساقطة من (ص) .
(5) لعل مراد القرافي من ذلك أن لم ، ولما ، تنفيان المضارع ، وتقلبانه ماضيا .
(6) « ليس » كلمةٌ دالةٌ على نفي الحال . انظر : مغني اللبيب لابن هشام ، ومعه حاشية الدسوقي (399/1) .
(7) زائدة في (ط) .
(8) عرف النحاة لن بأنها حرف نفي ، ونصب ، واستقبال . انظر : مغني اللبيب (389/1) .
(9) في (ص) : [نفي للمستقبل] .
(10) في (ص) : [لن] .
(11) في (ص) : [الاسثناء] .
(12) زائدة في (ط) .

الشرطية ، ولا يتفطن أيضًا لهذا الاستثناء من أي شيء هو ؟ وما هو المستثنى منه ؟ فتأمله ، فهو في غاية الإشكال ، وهو الأصل في اشتراط المشيئة عند النطق بالأفعال .

536 - والجواب أن تقول : هذا استثناء من الأحوال والمستثنى منه [1] حالة من الأحوال ، وهي محذوفة قبل « أن » الناصبة وعاملة فيها – أعني الحال عاملة في أن الناصبة – وتقديره : ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدًا في حالة من الأحوال إلا معلقًا بأن يشاء الله ، ثم حذفت (مُعَلَّقًا) والباء من أن – وهي [2] تحذف معها كثيرًا – فيكون النهي المتقدم مع إلا المتأخرة قد حصر [3] القول في هذه الحال دون سائر الأحوال فتختص هذه الحال بالإباحة وغيرها بالتحريم ، وترك المحرم واجب ، وليس هناك [4] شيء يترك به الحرام إلا هذه الحال فتكون واجبة ، فهذا مدرك الوجوب ، وأما مدرك التعليق فهو قولنا معلقًا فإنه يدل على أنه تعلق في تلك الحال ، كما إذا قال له : لا تخرج إلا ضاحكًا ؛ فإنه يفيد الأمر بالضحك حالة الخروج ، وانتظم معلقًا مع أن بالباء المحذوفة ، واتجه الأمر بالتعليق على المشيئة من هذه الصيغة عند الوعد بالأفعال فافهم ذلك ؛ فإنه من المواضع العسيرة الفهم والتقدير .

537 - (فرع) من هذا التقدير لو قال لامرأته : « علَّقت طلاقك على دخول الدار » طُلقت بدخول الدار كما لو قال لها : « أنت طالق إن دخلت الدار » ولو قال لها : « جعلت دخول الدار سببًا لطلاقك » لم تطلق بدخول الدار إلا أن يريد بالجعل التعليق ؛ فإن صاحب الشرع جعل له أن يجعل دخول الدار سببا لطلاق امرأته بطريق واحد ، وهو التعليق خاصة ، فإن أراد نصبه لغير التعليق كما جعل صاحب الشرع الزوال سببا لوجوب الظهر [5] ، والهلال سببًا لوجوب الصوم [6] فليس [ذلك له] [7] فافهم ذلك .

538 - (**المسألة العاشرة**) قد يذكر الشرط للتعليل دون التعليق ، وضابطه أمران : المناسبة ، وعدم انتفاء المشروط عند انتفائه ، فيعلم أنه ليس بشرط ، مثاله قوله تعالى : ﴿ وَٱشْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ [النحل : 114] والشكر واجب مع العبادة ومع عدمها ، ومعنى الكلام أنكم موصوفون بصفة تحث على الشكر وتبعث عليه – وهي العبادة

(1) ساقطة من (ص) . (2) في (ص) : [وهو] .
(3) في (ط) ، (ص) : [حصرت] وفي هامش المطبوعة الأولى : [حصر] .
(4) في (ص) : [هنالك] .
(5) الوقت المختار للظهر من الزوال لآخر القامة بغير ظل الزوال انظر : الشرح الصغير (219/1) .
(6) لقوله تعالى : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [سورة البقرة آية : 185] .
(7) في (ص) : [له ذلك] .

والتذلل – فافعلوا ذلك فإنه متيسر لوجود سببه عندكم ، ومنه قوله عليه الصلاة [1] والسلام : « من كان يؤمن باللّه واليوم الآخر فليكرم ضيفه » [2] معناه أن تصديق الوعد والوعيد في ذلك حاثٌّ عليه ، وإلا فالكفار مخاطبون بفروع الشريعة على الصحيح ، فيؤمرون [3] بإكرام الضيف مع عدم هذا الشرط ، وهو كثير في الكتاب والسنة ، ومنه قولك : « أطعني إن كنت ابني » لست تشك في بنوته بل تنبهه على الصفة الباعثة على الطاعة .

539 - (المسألة الحادية عشرة) قوله تعالى : ﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّۚ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ ﴾ [الأحزاب : 32] قال جماعة من أرباب علم البيان [وأهل التفسير] : [4] إن الوقف عند قوله : ﴿ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ ويبدأ بالشرط ، ويكون جوابه ما بعده [وهو قوله] [5] : ﴿ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ ﴾ دون ما قبله بل حكم اللّه تعالى بتفضيلهن على النساء مطلقًا من غير شرط ، وهو أبلغ في مدحهن ، ويكون جواب الشرط ما بعده ، ويستقيم اللفظ والمعنى [6] .

540 - (المسألة الثانية عشرة) يجوز حذف جواب الشرط إن [7] كان في الكلام ما يدل عليه فيجعل الدليل نفس الجواب ، وليس هو الجواب كقوله تعالى : ﴿ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدۡ كُذِّبَتۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِكَۚ ﴾ [فاطر : 4] فإن تكذيب من قبله لا يتوقف على هذا الشرط بل سبق وتقدم ، وتقدير الجواب وإن يكذبوك فتسل [8] فقد كذبت رسل من قبلك ، فتكذيب من قبله دليل على [9] تسليته ، وسبب تسليته قائم [10] مقامه ، وإلا فالماضي لا يعلق على المستقبل ، ونظائره كثيرة في كتاب اللّه تعالى .

541 - (المسألة الثالثة عشرة) جرت عادة الفقهاء والأصوليين بحمل العموم على عمومه

---

(1) زائدة في (ط) .

(2) أخرجه : البخاري كتاب الرقاق باب حفظ اللسان .

(3) في (ص) : [فيؤمروا] .

(4) في (ص) : [والمفسرين] .

(5) زائدة في (ط) .

(6) قال ابن الشاط : قلت : ما ذكر من الوقف عند قوله : ﴿ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ محتمل وليس باللازم ، ويحتمل أن يكون المراد تفضيلهن بشرط التقوى ، ويكون ما بعد ذلك إرشادا إلى ما كان إليهم من فضل التقوى وهو الأسبق إلى الفهم ، وما ذكره من أن ما اختاره أهل البيان والتفسير أبلغ في مدحهن صحيح لو أن الآية وردت للمدح ، لكنها لم ترد لذلك ، واللّه أعلم . (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 104/1 ، 105) .

(7) في (ص) : [إذا] .

(8) في (ص) : [تسل] .

(9) زائدة في (ط) .

(10) في (ص) : [فأقيم] .

دون سببه ، وهو المشهور في المسألة ، فيستدلون أبدًا بظاهر العموم وإن كان في غير مورد السبب ، وقد كان الشيخ عز الدين بن عبد السلام [رحمه الله] [1] يقول : يجب أن يستثنى من ذلك ما إذا كان السبب شرطًا نحو قوله تعالى [2] : ﴿ إِن تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا ﴾ [الإسراء : 25] فالأوابون عام في كل أواب ماضيًا أو حاضرًا أو مستقبلًا . قال رحمه الله : فيجب في هذا العموم أن يتخصص بنا ؛ لأن القاعدة الشرعية أن صلاحنا لا يكون سببا للمغفرة في حق غيرنا من الأمم ، ومن تأمل القواعد قطع بذلك فيتعين أن يكون التقدير : إن تكونوا صالحين فإنه كان للأوابين منكم غفورا [3] .

542 - **(المسألة الرابعة عشرة)** جرت عادة الفقهاء في الكفارات هل هي على التخيير أو على الترتيب [4] أن يقولوا : إذا ورد النص بصيغة « أو » فهي على التخيير كقوله تعالى : ﴿ فَكَفَّارَتُهُ [5] إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [المائدة : 89] وإن كان النص بصيغة من الشرطية فهي على الترتيب كقوله تعالى : ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾ [المجادلة : 4] ولا تكاد تجد فقيهًا ينازع في هذا وهو غير صحيح ، وبيانه أن مقتضى ما ذكروه أن يكون قوله تعالى : ﴿ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ﴾ [البقرة : 282] ألا تجوز شهادة [6] رجل وامرأتين إلا عند عدم الرجلين ، وقد أجمعت الأمة على جوازه عند وجود الرجلين ، وأن عدمهما ليس شرطًا فتستفيد من هذه الآية سؤالين عظيمين أحدهما : أن الصيغة لا تقتضي الترتيب . وثانيهما : أنه لا يلزم من عدم الشرط

(1 ، 2) ساقطة من (ط) .

(3) قال ابن الشاط : قلت : لا يجب ذلك ، وما مثل به من قوله تعالى : ﴿ إِن تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا ﴾ لا دليل له فيه ، بل هو على تقدير محذوف نحو إن تكونوا صالحين فأبشروا فإنه كان للأوابين غفورا ، وكان هنا للاستمرار فإنه أمدح ، وهذا الموضع موضع تمدح ، والله أعلم . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (105/1) بتصرف يسير .

(4) جاء في الشرح الصغير : الكفارة أربعة أنواع الثلاثة الأُوَل على التخيير ، والرابع على الترتيب ، أي لا يجزئ إلا عند عدم الأول . النوع الأول : إطعام عشرة مساكين أحرار مسلمين من أوسط طعام الأهل لكلٍّ مدّ ، الثاني كسوتهم للرجل ثوب يستر جميع بدنه إلى كعبه أو قريب منه لا إزار ، وعمامة ، و للمرأة درع سابغ ، وخمار ، الثالث : عتق رقبة مؤمنة سليمة من العيوب ، الرابع : صيام ثلاثة أيام ، وندب تتابعها وجاز تفريقها . انظر : الشرح الصغير (52/2 ، 53) . بتصرف .

(5) في (ص) : [فتحرير رقبة أو] والصواب ما أثبتناه .

(6) في (ص) : [استشهاد] .

عدم المشروط ، وهو خلاف الإجماع [1] وهو هاهنا كذلك ، وكذلك قولنا : إن لم يكن العدد زوجًا فهو فرد ، وإن لم يكن فردًا فهو زوج مع أنه لا يتوقف العدد الزوج على عدم الفرد ولا الفردُ على عدم الزوج ، بل هو واجب الثبوت في نفسه وجد الآخر أم لا ، وإذا انتفى الشرط وهو قولنا : إن لم يكن العدد زوجًا كانت الخمسة فردًا قطعًا ، فإن وجود الزوجية في العدد لا ينافي الفردية فيه ، ووجود الفردية فيه لا ينافي الزوجية فيه ، فعدم هذا الشرط لا أثر له البتة في عدم هذا المشروط ، وكقولنا : إن لم يكن هذا جمادًا فهو إما نبات أو حيوان ، وإن لم يكن هذا الحيوان ناطقا فهو بهيم مع أن البهيم في نفسه لا يتوقف على عدم الناطق ، بل إذا فرض الناطق ناطقًا كان البهيم بهيمًا بالضرورة ، وبهذا يعلم أن نظائره كثيرة جدًّا ، ولا ترتيب فيها ، ولم يلزم فيها من عدم الشرط عدم المشروط ، بل المشروط حق في نفسه ووقع سواء وجد هذا الشرط أم لا ؟ .

543 - فإن قلت : عدم الزوجية عن العدد شرط في ثبوت الفردية له ، فلو كان زوجًا لم تثبت له الفردية ، فقد لزم من عدم الشرط عدم المشروط ، وكذلك بقية النظائر .

544 - قلت : ليس مراد الناس من هذه الإطلاقات إثبات شرطية عدم الزوجية في الفردية ، بل الزوج زوج في نفسه لذاته من غير شرط ، وكذلك الفرد ، ولا نقول : يشترط في كون العشرة زوجا عدم الفردية عنها ، فإنها لا تقبل الفردية أيضًا [2] ، فكيف تتوهم الشرطية والمعترض [3] في موطن العقل قاطع وجازم بثبوت ذلك المعنى في نفسه وجوبا ذاتيًا ، وإنما يقصد العقلاء في [4] ذلك الموطن الذي يقبل النقيض [5] بل مقصود الناس في هذه المواطن و [6] الموارد بيان انحصار تلك المادة في المذكور ، فأنت تقول : إذا انتفى الفرد بقي العدد محصورًا في الزوج وإذا [7] انتفى الزوج ، بمعنى إن لم يكن الواقع من العدد ما هو زوج – تعين أن يكون الواقع ما هو فرد ، ولأجل ذلك لا يقولون ذلك إلا في [المواطن التي يصح فيها] [8] الحصر فلا يقولون : إن لم يكن إنسانًا فهو فرس لعدم انحصار الباقي من الحيوان بعد الإنسان في الفرس ، ولو كان المقصود ما ذكرتموه من الشرطية لكان الكلام صحيحًا ، فإن عدم الإنسانية شرط في الفرسية لِتَعَذُّر

---

(1) في (ص) : [الشرط] .
(2) في (ص) : [البتة] .
(3) في (ص) : [والإنسان] .
(4) ساقطة من (ص) .
(5) في (ص) : [النقيضين] .
(6) ساقطة من (ص) .
(7) في (ص) : [وإن] .
(8) في (ص) : [موطن يصح فيه] .

اجْتِمَاعِهِمَا ، بل لما كان المقصود بيان الحصر بطل الكلام لعدم الحصر في المذكور . فتأمل هذا الموضع فهو صعب دقيق ، وعلى هذا يكون المراد في الآية انحصار الحجة التامة من الشهادة بعد الرجلين في الرجل والمرأتين ، فإنه لا حجة تامة من الشهادة في الشريعة إلا الرجلين والرجل والمرأتين [1] هذا هو المجمع عليه [2] وأما شهادة الصبيان وشهادة أربع نسوة عند الشافعي وشهادة المرأتين وحدهما فيما ينفردان فيه كالولادة [3] فهذه الآية حجة على بطلانها لدلالتها على الحصر في الرجل والمرأتين إلا أن يقال : إن الآية إنما سيقت في إثبات الديون والأموال [لا الأبدان] [4] وجميع هذه الصور في أحكام الأبدان [5] فالحصر حق في الأموال ، ولم يخالفه أحد ولا تدل على بطلان هذه الصور ، وأما الشاهد واليمين والنكول ، وغير ذلك فلم تكمل فيه الحجة من الشهادة بل لا شهادة فيه البتة كاليمين والنكول أو بعضه شهادة فقط كالشاهد واليمين ، فلا توجد حجة تامة مجمع عليها إلا [بتينك الحجتين] [6] ، فإذا فُرِض عدم أحدهما تعين الحصر في [الأجزاء] [7] الأخرى] [8] ، وإذا وضح لك أن الشرط كما يستعمل [في الترتيب] [9] فكذلك يستعمل في إثبات الحصر . والكلُّ حقيقة لغوية فيكون التعليق أعم من الدلالة على الترتيب ، والدال على الأعم غير دالٍّ على الأخص كالحيوان لا يدل على الإنسان ، والإنسان لا يدل على الرجل ، والرجل لا يدل على المؤمن ، فلا يستقيم الاستدلال بصيغة التعليق التي هي أعم من الترتيب على الترتيب ، بل لابد من قرائن أخرى و [10] ضمائم تضاف لصيغة التعليق حتى تفيد الترتيب ، وإن ضابط ما يتوقف فيه المشروط على الشرط : الشرط الذي لا يراد به الحصر ، أما متى أريد به الحصر فلا . فافهم هذا الموضع فهو من نفائس [العلم وجوهره ودقيق] [11] المباحث ، وفيه التنبيه على أنه لا يلزم من عدم الشرط عدم المشروط ، وأن استدلال الفقهاء به على الترتيب لا يصح كما وضح لك بيانه والله أعلم .

---

(1) كذا في النسختين اللتين تحت أيدينا وفي هامش المطبوعة (نصبه آت على خلاف المختار) .

(2) انظر : حاشية الدسوقي 187/4 ، مغني المحتاج 441/4 ، المبسوط 115/16 وانظر : مراتب الشهادة في الشرح الصغير (38/4 ، وما بعدها) والوسيط في المذهب (364/7) ، وما بعدها) .

(3) ولما لا يظهر للرجال امرأتان عدلتان كعيب فرج لامرأة حرة ادعاه الزوج ، وأنكرت ، ورضيت أن ينظرها النساء ... انظر : الشرح الصغير (42/4) .

(4) ساقطة من (ص) .

(5) انظر : المهذب 414/2 .

(6) في (ص) : [تينك الحجتان] .

(7) ساقطة من (ط) .

(8) ساقطة من (ص) .

(9) في (ص) : [للترتيب] .

(10) في (ص) : [أخر أو] .

(11) ساقطة من (ص) .

الفرق الخامس

بين قاعدتي الشرط والاستثناء في الشريعة ولسان العرب

545 - في أن الشرط لا يجوز تأخير النطق به في الزمان ، ويجوز في الاستثناء ذلك على قول ، وأن الاستثناء لا يجوز في الشريعة ولا في لسان العرب أن يرفع جميع المنطوق به ويبطل حكمه نحو : « له عندي عشرة إلا عشرة » بالإجماع ، ويجوز أن يدخل الشرط في كلام يبطل جميعه بالإجماع كقوله [1] : أنتن طوالق إن دخلتن الدار [2] فلا تدخل واحدة [3] منهن فيبطل [4] جميع الطلاق فيهن ، و « أكرم بني تميم إن أطاعوا اللّه أو إن جاءوك » فلا يجئ أحد فيبطل جميع الأمر بسبب هذا الشرط ، ولولا هذا الشرط لعم الحكم الجميع ، فقد باين الشرط الاستثناء في هذه الأحكام ، [ويعم جميع الجمل المنطوق بها بخلاف الاستثناء على قول فإنه يُحمل على الجملة الأخيرة على قول نحو : أكرم بني تميم و] [5] أكرم القوم واخلع عليهم [6] فقد باين الشرط الاستثناء في هذه الأحكام .

والفرق بين [7] اشتراكهما في أن كل واحد منهما فضلة في الكلام ، ويتم الكلام دونه فينبغي أن يمتنع إبطال جملة الحكم فيهما تحقيقًا لمقتضى اللغة ، أو يجوز فيهما تسوية بين البابين ، لكن الفرق أن الاستثناء يخرج من الكلام ما ليس بمراد عما هو مراد فهمه من [8] غير المراد ، ولعله لو بقي مع المراد لم يختل الحكم .

546 - وأما الشروط اللغوية فهي أسباب كما تقدم بيانه ، والسبب متضمن لمقصد المتكلم وهو المصلحة التي لأجلها نصبه [9] شرطًا ، وجعل عدمه موثرًا في العدم ، فإذا كان متضمنا لمقصد المتكلم ، فالمقاصد [10] شأنها تعجيل النطق بها [11] ، وشأنها أن تعم جميع الجمل تكثيرا لمصلحة ذلك المقصد بخلاف الاستثناء إذا لم يعجل به لم يفت به [12] مقصد ، بل حصل ما ليس بمقصد ، وذلك فرق عظيم ، وأما إبطال جميع الكلام

---

(1) في (ص) : [كقولك] .
(2) ساقطة من (ص) .
(3) في (ط) : [واحد] والصواب ما أثبتناه .
(4) في (ص) : [فبطل] .
(5) زائدة في (ط) .
(6) ساقطة من (ص) واستدركت في الهامش .
(7) في (ص) : [بعد] .
(8) ساقطة من (ص) .
(9) في (ط) : [نصب] .
(10) في (ص ، ط) : [والمقاصد] والصواب ما أثبتناه نقلا عن هامش المطبوعة .
(11) ساقطة من (ط) .
(12) ساقطة من (ص) .

بالشرط ؛ فلأن الإبطال حالة النطق به [1] غير معلوم .

فقد يقع الشرط في الجميع ، فلا يبطل من الكلام شيء ، وقد يفوت الشرط في الجميع فيبطل الجميع ، وقد يفوت في البعض فيبطل البعض دون البعض فهذه [2] .

الأقسام كلها محتملة حالة النطق ، ولم يتعين منها الإبطال لا للكل ولا للبعض ، بخلاف الاستثناء الوارد على جميع الكلام يعد الناطق به نادمًا [3] مقدمًا على الهذر من القول ، وما لا فائدة فيه ، ولا يقول أحد ذلك في الشرط لعدم تعيُّنه ، وهذا فرق عظيم بينهما في الإبطال وعدمه ، فظهر الفرق بينهما في الثلاثة الأحكام [4] الجائزة في الشرط الممتنعة في الاستثناء لغة وشرعا [5] .

---

(1) ساقطة من (ص) . (2) في (ص) : [وهذه] .

(3) ساقطة من (ص) . (4) في (ص) : [الأحكام الثلاثة] .

(5) قال ابن الشاط : قلت : إنما نظير عدم النطق بالاستثناء عدم النطق بالشرط ، ولا شك أنه إذا لم ينطق بالاستثناء فات مقصد وإذا لم ينطق بالشرط فات مقصد ، وقوله : إنهما اشتركا في أن كل واحد منهما فضلة لا حجة فيه ، وليس كون واحد منهما فضلة يوجب الاستغناء عنهما ، وما قاله من أن الشرط إذا لم يقع بطل جميع المشروط هي حقيقة الشرط ، وما قاله من أن الشرط اللغوي سبب ، والسبب لابد أن يكون مناسبا ، وما هو كذلك فشأنه تعجيل النطق به يقال له ، وكذلك الاستثناء فيلزم أن يكون شأنه التعجيل ثم إنه لو قال قائل : « أعط بني تميم عند تمام هذه السنة » وفي نفسه إن أطاعوا ، ثم لم ينطق به إلا عند رأس السنة عند الحاجة إليه لم يفت بذلك مقصد ، وكذلك في الاستثناء « أعط بني تميم عند تمام السنة » وفي نفسه إلا زيدا ، ثم لم ينطق به إلا عند رأس السنة لم يفت مقصد وتكون مقررة النطق بالشرط عند تمام السنة بأن يقول مثلًا : ما أمرتك به من إعطاء بني تميم عند رأس السنة إنما ذلك بشرط أن يطيعوا ، وصورة النطق بالاستثناء أن يقول مثلا : ما أمرتك به من إعطاء بني تميم إنما ذلك على أن تدع منهم زيدا ، وبالجملة كلامه في هذا الفرق ليس بالجيد والله أعلم . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 108/1 .

الفرق السادس

بين قاعدتي توقف الحكم على سببه وتوقفه على شرطه

547 - فنقول : [الحكم إذا ورد] (1) مع وصفين ، ومنع صاحب الشرع من الحكم بدونهما بأي طريق يعْلم أن أحدهما سبب والآخر شرط مع اشتراكهما في التوقف عليهما وانتفاء الحكم عند انتفاء كل واحد منهما كوجوب الزكاة عند النصاب والحول ، فلمَ (2) قلتم : « إن النصاب سبب والحول شرط ولم لا عكستم أو سويتم » ؟

والجواب : أن الفرق بينهما يُعلم بأن الشرط مناسب في غيره ، والسبب مناسب في ذاته ، فإن النصاب مشتمل على الغني ونعمة الملك في نفسه ، والحول ليس كذلك بل مكمل لنعمة الملك بالتمكن من التنمية في جميع الحول .

548 - ونبسط (3) ذلك بقاعدة ، وهي أن الشرع إذا رتب الحكم عقيب أوصاف فإن كانت كلها مناسبة في ذاتها (4) قلنا : الجميع علة [في ذاتها (5)] ، ولا نجعل بعضها شرطًا كورود القصاص مع القتل العمد العدوان المجموع علة وسبب ؛ لأن الجميع مناسب في ذاته ، وإن كان البعض مناسبًا في ذاته دون البعض قلنا : « المناسب في ذاته هو السبب ، والمناسب في غيره هو الشرط كما تقدم مثاله » . فهذا ضابط الشرط والسبب ، والفرق بينهما ، وتحريره (6) .

---

(1) في (ص) : [إذا ورد الحكم] .
(2) في (ص) : [لم] .
(3) في (ص) : [بسط] .
(4) ساقطة من (ص) .
(5) زائدة في (ص) .
(6) قال البقوري : قلت : ويشكل الفرق بين الأسباب المستقلة ، وأجزاء الأسباب فنقول . الفرق بينهما أن ينظر إلى الأوصاف المرتب عليها الحكم ، فإن وجدناها في الشريعة لا يترتب عليها إلا مجتمعة ، فهي أجزاء سبب ، ومجموعها هو السبب كالقتل العمد العدوان ، وإن وجدناها تجتمع ثم قد تنفرد ، وتستقل في التعليل كالبول ، والغائط ، والريح في إيجاب الوضوء ، فهي علل مستقلة ، والله أعلم .انظر : ترتيب الفروق ، واختصارها للبقوري (105/1 ، 106) .

الفرق السابع

بين قاعدتي أجزاء العلة والعلل المجتمعة

549 - إذا ورد الحكم عقيب أوصاف بِمَ يُعلم أنها أجزاء علة أو أنها علل مجتمعة وأي فرق بينهما ؟.

والجواب : أن الحكم إذا ثبت عقيب أوصاف ينظر إن كان صاحب الشرع رتب ذلك الحكم مع كل وصف منها إذا انفرد قلنا : « هي علل مجتمعة كوجوب الوضوء على من بال ولامس وأمذى [1] ، فإن كل واحد منها إذا انفرد استقل بوجوب الوضوء ، وكإجبار الأب لابنته البكر [2] معلل بالصغر والبكارة على الخلاف في ذلك ، فإذا اجتمعت ترتب الحكم الذي هو الإجبار ، وإن انفرد الصغر وحده ترتب الحكم ، وأجبرت الصغيرة الثيب على الخلاف في ذلك ، وتجبر البكر الكبيرة المعنسة على الخلاف [3] ، وإن وجدنا صاحب الشرع لا يرتب الحكم مع كل واحد منها قلنا : هي علة واحدة مركبة من تلك الأوصاف كالقتل العمد العدوان .فبهذا يعلم [4] الفرق بين هاتين القاعدتين ، وهو [5] ضابطهما وتحريرهما .

---

(1) أجمع المسلمون على انتقاض الوضوء مما يخرج من السبيلين من غائط ، وبول ، وريح ، ومذي لظاهر الكتاب ، ولتظاهرُ الآثار بذلك . انظر : بداية المجتهد (50/1) .

(2) زائدة في (ط) .

(3) انظر المدونة الكبرى 140/2 ، و المغني : 487/6 وما بعدها .

(4) في (ص) : [يعرف] .

(5) في (ص) : [وبين] .

الفرق الثامن

بين قاعدتي جزء العلة والشرط

550 - فإن كل واحد منهما يلزم من عدمه عدم الحكم ، ولا يلزم من وجوده وجود الحكم ولاعدمه ، فتلتبس قاعدة جزء العلة بقاعدة الشرط ، والفرق بينهما أن الشرط مناسبته في غيره كما تقدم تقريره في الحول في الزكاة ، وجزء العلة مناسبته في نفسه كجزء النصاب مشتمل على جزء الغني في ذاته ، وكأحد أوصاف القتل العمد العدوان مشتمل على مناسبة العقوبة في ذاته فبهذا يعرف كل واحد منهما فيُقضَى عليه بأنه جزء علة أو شرط .

الفرق التاسع

بين قاعدتي الشرط والمانع

أن الشرط لابد من تقدمه قبل الحكم ، وعدمه يوجب العدم في جميع الأحوال التي هو فيها شرط ، وأما المانع فهو قد وقع في الشريعة على ثلاثة أقسام :

551 - القسم الأول [1] : ما يمنع ابتداء الحكم وانتهاءه كالرضاع ، فإنه يمنع ابتداء النكاح [2] ، ويقطع استمراره إذا طرأ عليه بأن يتزوجها في المهد وترضع من أمه ؛ فتصير أخته فيبطل النكاح بينهما .

552 - و [3] **القسم الثاني** : يمنع ابتداء الحكم [4] دون استمراره كالاستبراء [5] . فإنه يمنع ابتداء العقد على المستبرأة ، فإن طرأ على النكاح بأن تكره على الزنا يجب [6] استبراؤها على الزوج خشية اختلاط نسبه بالمتولد من الزنا ؛ ولأنه يلاعن حينئذ إذا تبين أن الولد من الزنا ، وتجب عليه الملاعنة ، ولا يبطل النكاح ، فهذا [7] يمنع ابتداء النكاح فقط .

553 - و [8] **القسم الثالث** : مختلف فيه هل يلحق بالأول ؛ فيمتنع فيهما ، أو بالثاني ؛ فلا يمتنع التمادي بخلاف المبادي ؟ وله صور .

554 - الصورة الأولى : وجد أن الماء يمنع من التيمم ابتداء – على الصحيح [9] – [فإن طرأ الماء بعد الدخول في الصلاة] [10] فهل يبطلها [11] أم لا ؟ فيه خلاف بين العلماء [12] .

555 - الصورة الثانية : الطَوْل [13] يمنع من نكاح الأمة ابتداء – على الصحيح – فإن طرأ

---

(1) ساقطة من (ص) .

(2) لقوله تعالى في آية المحرمات : ﴿ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ ﴾ . سورة النساء (آية 23) .

(3) زائدة في (ط) . (4) ساقطة من (ص) .

(5) الاستبراء : طلب براءة المرأة من الحمل ، وفي الحديث في استبراء الجارية لا يمسها حتى تبرأ رحمها ويتبين حالها هل هي حامل أو لا . انظر : لسان العرب (مادة برأ) (241/1) . (6) في (ص) : [فيجب] .

(7) ساقطة من (ص) . (8) زائدة في (ط) . (9 ، 10 ، 11) ساقطة من (ص) .

(12) إذا دخل المتيمم في الصلاة ثم وجد الماء في تضاعيفها ، وقبل خروجه منها ، فقد اختلف الفقهاء هل تبطل صلاته برؤية الماء أم لا ؟ فذهب مالك ، والشافعي إلى أن صلاته لا تبطل برؤيته ، وقال أبو حنيفة : قد بطلت صلاته برؤيته . انظر : الحاوي الكبير للماوردي (306/1 ، 307) .

(13) الطَّوْل : الفضل ، والقدرة ، والغنى ، والسعة ، والعلو ، والمراد به هنا : القدرة على المهر قال تعالى : ﴿ وَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنكُمۡ طَوۡلًا أَن يَنكِحَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ﴾ ... لسان العرب (2728/4) دار المعارف .

الطول بعد نكاح الأمة فهل يبطله أم لا ؟ خلاف [1] .

556 - الصورة الثالثة : وضع اليد على الصيد يمنع منه الإحرام ابتداء ، فإن تقدم وضع اليد على الصيد في زمن الحل ، ثم طرأ الإحرام المانع فهل يمنع من استمرار وضع اليد على الصيد ؟ خلاف ، فقيل : يجب إرساله [2] ، وقيل : لا يجب .

---

(1) انظر : المدونة الكبرى 164/2 ، أحكام القرآن لابن العربي 394/1 ، المغني 600/6 .

(2) انظر : المغني 309/3 وما بعدها .

الفرق العاشر

بين قاعدتي الشرط وعدم المانع

557 - فإن القاعدة أن عدم المانع يعتبر في ترتيب [1] الحكم ، ووجود الشرط أيضًا معتبر في ترتيب [2] الحكم مع أن كل واحد منهما لا يلزم منه الحكم ، فقد يُعدم الحيض ، ولاتجب الصلاة ، ويُعدم الدين ، ولاتجب الزكاة لأجل الإغماء [3] في الأول ، وعدم النصاب في الثاني ، وكلاهما [4] يلزم من فقدانه العدم ، ولايلزم من تقرره وجود ولاعدم ، فهما في غاية الالتباس .

ولذلك لم أجد فقيها إلا وهو يقول : « عدم المانع شرط » ، ولايفرق بين عدم المانع والشرط البتة ، وهذا ليس بصحيح ؛ بل الفرق بينهما يظهر بتقرير قاعدة ، وهي أن كل مشكوك فيه ملغى في الشريعة ، فإذا شككنا في السبب لم نرتب عليه [5] حكمًا [6] ، أو في الشرط لم نرتب الحكم أيضًا ، أوفي المانع رتبنا الحكم فالأول كما إذا شك هل طلَّق أم لا ؟ بقيت العصمة ، فإن الطلاق هو سبب زوال العصمة ، وقد شككنا فيه فتُستصحب الحال المتقدمة [7] .

558 - وإذا شككنا هل زالت الشمس أم لا ؟ لا تجب الظهر ، ونظائره كثيرة .

559 - وأما الشرط فكما إذا شككنا في الطهارة فإنا لانتقدم على الصلاة .

560 - وأما المانع فكما إذا شككنا في أن زيدا قبل وفاته ارتد أم لا ؟ فإنا [8] نورِّث [منه استصحابا للأصل] [9] ؛ لأن الكفر مانع من الإرث [10] ، وقد شككنا فيه فنورِّث . فهذه قاعدة مجمع عليها وهي أن : كل مشكوك فيه يجعل كالمعدوم الذي يُجْزَم بعدمه .

---

(1) في (ص) : [ترتب] .
(2) في (ص) : [ترتب] .
(3) في (ط) : [لأجل الإغماء] .
(4) في (ص) : [فكلاهما] .
(5) ساقطة من (ص) .
(6) في (ص) : [الحكم] .
(7) إن شك في أصل الطلاق هل طلق أم لا ؟ لم يلزمه اعتبارًا باليقين في بقاء النكاح ، وإسقاطا للشك في رفعه بالطلاق ، وهذا متفق عليه . انظر : الحاوي الكبير للماوردي (149/13) . بتصرف يسير .
(8) في (ص) : [فإن] .
(9) زائدة في (ط) .
(10) انظر : المبسوط 30/30 ، المدونة الكبرى 87/3 ، والوسيط في المذهب 360/4 ، المغني 294/6 .

561 - فإن قلت : كيف تَدَّعِي الإجماع في هذه القاعدة ، ومذهبك أن من شك في الحدث بعد تقرر الطهارة أن الوضوء يجب ، فلم يجعل مالك المشكوك فيه كالمتحقق العدم [1] بل هذا مذهب الشافعي ﷺ أجمعين ؟ .

562 - قلت : القاعدة مجمع عليها ، وإنما انعقد الإجماع هنا [2] على مخالفتها لأجل الإجماع على اعتبارها ، وبيان هذا الكلام - مع أنه مستغلق متناقض الظاهر - أن الإجماع منعقد على شغل الذمة بالصلاة ، والبراءة للذمة [3] من الواجب أن تتوقف على سبب مبرئ إجماعًا ، والقاعدة أن الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط ضرورة .

فالشك في الطهارة يوجب الشك في الصلاة الواقعة سببًا مبرئًا ، فإن اعتبرنا هذه الصلاة سببًا مبرئا - كما قاله الشافعي - فقد اعتبرنا المشكوك فيه ولم نصيِّره كالمحقق العدم ، وهو خلاف القاعدة المتفق عليها ، وإن اعتبرنا هذا الحدث المشكوك فيه كما قاله مالك ، فقد اعتبرنا مشكوكا فيه ، ولم نصيره كالمحقق العدم ، وهوخلاف القاعدة المجمع عليها ، فكلا المذهبين يلزم منه [4] مخالفة القاعدة ؛ فتعين الجزم بمخالفتها ، وأن هذا الفرع لا يساعد على أعمالها ، واعتبارها من جميع الوجوه وأنه لابد من مخالفتها من بعض الوجوه ، فمالك خالفها في الحدث ، والشافعي في الصلاة التي هي سبب براءة الذمة ، لكن مذهب مالك أرجح ؛ إذ لابد [5] من المخالفة لهذه القاعدة فإن الطهارة من باب الوسائل ، والصلاة من باب المقاصد .

563 - وانعقد الإجماع على أن الوسائل أخفض رتبة من المقاصد ، فكانت العناية بالصلاة ، وإلغاء المشكوك فيه - وهو السبب المبرئ منها - أولى من رعاية الطهارة ، وإلغاء الحدث الواقع لها ، فظهر أن هذا الفرع لابد فيه من مخالفة هذه القاعدة جزما ؛ فلذلك انعقد الإجماع على مخالفتها ؛ لأجل اعتبارها بحسب الإمكان ، وإنما يبقى النظر في أن [6]

---

(1) قال مالك فيمن شك في بعض وضوئه يعرض له هذا كثيرا قال : يمضي ، ولا شيء عليه ، وهو بمنزلة الصلاة ، وقال مالك فيمن توضأ ، فشك في الحدث ، فلا يدري أحدث بعد الوضوء أم لا ؟ أنه يعيد الوضوء . وسئل ابن القاسم : أرأيت من توضأ ، فأيقن بالوضوء ثم شك بعد ذلك ، فلم يدر أحدث أم لا ، وهو شاك في الحدث ؟ قال : إن كان ذلك يستنكحه كثيرا فهو على وضوئه ، وإن كان لا يستنكحه فليعد وضوءه ، وهو قول مالك . انظر : المدونة الكبرى (14/1) بتصرف .

(2) في (ص) : [ههنا] .

(3) في (ص) : [من الذمة] .

(4) في (ط) : [عليه] .

(5) في : (ص) : [ولا] .

(6) ساقطة من (ط) .

مخالفتها من أي الوجوه أولى ؟ وقد ظهر أن مذهب مالك أرجح في مخالفتها فظهر [1] حينئذ أن القاعدة مجمع عليها ، وأن الضرورة دعت لمخالفتها في هذا الفرع ، وتعذرت مراعاتها .

564 - فإذا تقررت هذه القاعدة فنقول : لوكان عدم المانع شرطًا لاجتمع النقيضان فيما إذا شككنا في طريان المانع . و [2] بيانه أن القاعدة أن الشك في أحد النقيضين يوجب الشك في النقيض [3] الآخر بالضرورة ، فمن شك في وجود زيد في الدار فقد شك في عدمه من الدار بالضرورة ، فالشك في أحد النقيضين يوجب الشك في الآخر ، فإذا شككنا في وجود المانع فقد شككنا في عدمه بالضرورة ، وعدمه شرط عند هذا القائل فنكون [4] : قد شككنا في الشرط أيضًا ، فإذا اجتمع الشك في المانع والشرط ، اقتضى شكنا في الشرط الذي هو عدم المانع أن لا نرتب الحكم بناء على ما تقدم ، واقتضى شكنا في المانع أن نرتب بناء على ما تقدم في القاعدة فنرتب الحكم ، ولا نرتبه ، وذلك جمع بين النقيضين ، وإنما جاءنا هذا المحال من اعتقادنا أن عدم المانع شرط ، فيجب أن نعتقد أنه ليس بشرط وإذا كان ليس بشرط ظهر الفرق بين عدم المانع ، والشرط ، وهو المطلوب [5] .

(1) في (ص) : [وظهر] .

(2) ساقطة من (ص) .

(3) ساقطة من (ط) .

(4) في (ط) : [فنقول] .

(5) قال البقوري : إن كان الشك ملغى ولابد ، فظاهر أنه إذا شك في الطهارة بعد الحدث ، ففيه إلغاء المشكوك فيه ، وأما إن شك هل طلق ثلاثا أو لا ، فوجوب الثلاث عليه ؛ لأن الرجعة شرطها العصمة ، ونحن نشك في بقائها ، فالشك أيضا ملغي . ومن شك هل طلق أولا فلا شيء عليه لأن الشك ملغي . وأما إذا شك في عين اليمين فيلزمه الجميع ، لأنا نشك إذا اقتصر على بعضها في السبب المبرئ ، فلعله غير ما وقع فيجب استيعابها حتى يعلم السبب المبرئ . وإذا شك هل سها أو لا فلا شيء عليه لأن الشك ملغي ، وإن شك هل صلى ثلاثا أم لا ؟ سجد لأن الشك نصبه الشارع سببا للسجود . انظر : ترتيب الفروق ، واختصارها (1/ 110) .

الفرق الحادي عشر

بين قاعدتي توالي أجزاء المشروط مع الشرط [1]
وبين توالي المسببات مع الأسباب [2]

بنصب المثال ، وتحقيق البحث في ذلك ، فإذا قال : « إن تزوجتك فأنت طالق ، وأنت عليَّ كظهر أمي » فتزوجها لزمه الطلاق ، وبانت منه به [3] ، وحرمت عليه به ، ولزمه الظهار أيضًا ، فإذا عقد عليها لا يطؤها [4] حتى يكفر .

565 - وإذا قال لها : « أنت طالق ثلاثا ، وأنت علي كظهر أمي » لم يلزمه الظهار ؛ لأنه قد تقدمه تحريمها بالطلاق ، فهو صادق في لفظ التحريم بالظهار ، فلا تلزمه كفارة ؛ لأن الكفارة إنما وجبت لكذبه – كما تقدم أول الكتاب في الفرق بين الإنشاء والخبر – ففي الصورتين تقدُّم التحريم ، ولزمه [5] الظهار في إحدى الصورتين دون الأخرى ، والسر في ذلك الفرق بين قاعدتي ترتيب المشروطات مع الشروط ، وترتيب المسبَّبات مع الأسباب ، وذلك أن القائل إذا قال : « إن دخلتُ الدار فامرأتي طالق ، وعبدي حر » فدخل الدار ، فإنه لا يمكننا أن نقول : لزمه الطلاق قبل العتق ، ولا العتق قبل الطلاق ، بل وقعا مرتبين على الشرط الذي هو دخول الدار من غير ترتيب ؛ فلم يتعين تقديم أحدهما .

566 - ولو قال لعبده : « أنت حر » ، ثم قال لامرأته : « أنت طالق » لجزمنا أنه [6] طلق بعد العتق ، وأن [7] العتق متقدم ؛ لأن تقديم [8] سبب العتق الذي [9] هو قوله : « أنت حر » اقتضى تقدُّم العتق ؛ لأنه مسببه .

567 - فكذلك إذا قال : « إن تزوجتك فأنت طالق ، وأنت علي كظهر أمي » لا نقول : إن الطلاق تقدم [10] على الظهار حتى نمنعه ، بل الشرط اقتضاهما اقتضاء واحدا ، فلا

---

(1) في (ص) : [الشروط] .

(2) قال ابن الشاط : قلت : جميع ما قاله في هذا الفرق صحيح ، غير قوله : لأنه قد تقدمه تحريمها بالطلاق فهو صادق في لفظ التحريم بالظهار فلا تلزمه كفارة لأن الكفارة إنما وجبت لكذبه ، فإنه مبني على ما سبق له من أن الظهار خبر ، وقد تقدم أنه فيه نظر . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (112/1 ، 113) .

(3) ساقطة من (ط) .

(4) في (ص) : [يطأها] .

(5) في (ص) : [لزم] .

(6) في (ص) : [بأنه] .

(7) في (ص) : [فإن] .

(8) في (ص) : [تقدم] .

(9) ساقطة من : (ط) .

(10) في (ص) : [متقدم] .

ترتيب في ذلك ، بخلاف قوله : « أنت طالق ثلاثًا ، وأنت علي كظهر أمي » تقدم سبب التحريم – الذي هو الطلاق الثلاث – فقضينا بتقدمه [1] على الظهار فمنعه ؛ فظهر الفرق بين ترتب أجزاء المشروط [2] ومسببات الأسباب [3] ، وإنما نظير المشروطات بشرط واحد المسببات لسبب واحد ، لا المسببات لأسباب عديدة . كما نقول إذا قال : « أنت طالق ثلاثًا » : هذا [4] اللفظ سبب تحريمها إلا بعد زوج ، وسبب لإباحة أختها ، ولا نقول : إن أحد الحكمين متقدم على الآخر ، ولا بعده .

---

(1) في (ص) : [بتقديه] .

(2) في (ص) ، (ط) : [الشرط] والصواب ما أثبتناه نقلا عن هامش المطبوعة .

(3) قال البقوري : قلت : وبيان هذه القاعدة يتبين الفرق بين ما إذا قال لامرأته : أنت طالق ثلاثا ، وأنت علي كظهر أمي ، وأنت طالق ثلاثا أنه يلزمه الظهار ، فإن المسبب يترتب عن سببه ، فهو لما قال أولا : أنت طالق ثلاثا لم يصادف الظهار محلا ، فإذا قال في المسألة الأخرى : أنت علي كظهر أمي صادف الظهار محلا فلزم ، وجاء الطلاق بعده أيضا فلزم ، والله أعلم . انظر : ترتيب الفروق ، واختصارها (111/1) .

(4) في (ص) : [فهذا] .

الفرق الثاني عشر

بين قاعدتي الترتيب بالأدوات اللفظية والترتيب بالحقيقة الزمانية [1]

قد التبس الفرق بينهما على جمع كثير من الفضلاء ، ووقعت مباحث ردية بناء على اللبس بينهما .

568 - وتقرير الفرق أن الزمان أجزاؤه سيالة مترتبة بذاتها عقلًا مستحيلة الاجتماع ، فلا يتصور أن يوجد أمس الدابر مع اليوم الحاضر ، ولا أول النهار مع آخره ، ولا جزء من أجزاء الزمان – وإن قل – مع غيره من الأجزاء الزمانية ، وإذا كان الزمان مرتب الأجزاء ، والأفعال والأقوال واقعة في الزمان ، ومنقسمة على أجزائه فالواقع في الزمان الماضي من الأقوال [2] والأفعال متقدم على الواقع في الحاضر والمستقبل ، والواقع منها في الحاضر متأخر عن الماضي ومتقدم على المستقبل .

569 - وكذلك القول في كل جزء من أجزاء الزمان أنه [3] إذا اشتمل على قول أو فعل كان ذلك القول أو الفعل متقدمًا على الواقع في الزمان الذي بعده ، ومتأخرا عن الواقع في الزمان الذي قبله ، فظهر أن ترتيب أجزاء الزمان يقتضي ترتيب الأقوال والأفعال الواقعة فيها ، وأن الواقع في المرتب [4] مرتب عقلًا لا بوضع لغوي اقتضى ذلك ، بل ذلك بالعقل الصرف .

570 - وأما الترتيب بالأدوات اللفظية فهو بالفاء ، وثم ، وحتى ، والسين ، وسوف ، [ولم ، ولا ، ولن] [5] ، وما ، ونحوها [6] .

571 - فإذا قلت : « قام زيد فعمرو » ، كان قيام زيد متقدمًا على قيام عمرو ، أو : « ثم عمرو » فكذلك مع تراخٍ ، أو : « قام القوم حتى عمرو » يقتضي أيضًا تأخر قيام عمرو

---

(1) قال ابن الشاط : قلت : ما قاله في هذا الفرق صحيح ، غير أنه ذكر في مثل قاعدة مالا يستقل بنفسه من الكلام أن له عشرة مثل فذكرها ، لكنه زاد عند تعدادها التمييز والبدل ، ولم يذكر مثاليهما . اهـ انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 113/1 .

(2) في (ص) : [الأحوال] .

(3) زائدة في (ط) .

(4) في (ص) : [المترتب] .

(5) في (ص) : [ولا ، ولن ، ولم] .

(6) تفيد الفاء العاطفة الترتيب الرتبي ، وهو أن يكون ما بعدها حاصلا بعد ما قبلها في الواقع . انظر : حاشية الدسوقي على مغني اللبيب (235/1) .

بسبب أن « حتى » حرف غاية ، والقاعدة أن المُغَيَّا لابد أن يثبت قبل الغاية ، ثم يصل إليها كقولك : « سرت حتى طلع الفجر » [1] فالسير ثابت قبل الفجر ، ومتكرر إلى طلوع الفجر ، وكذلك شأن جميع الغايات .

572 - وإذا [2] كان قيام عمرو غاية – وغاية الشيء طرفه [3] وآخره – فيكون متأخرا عن الأول ضرورة .

573 - وإذا قلت : « سيقوم زيد ، وسوف يقوم عمرو » كان قيام زيد قبل قيام عمرو، وعمرو بعده ؛ لأن سوف أكثر تنفيسا من السين [4] .

وإذا قلت : « لم يقم زيد ، ولا يقوم عمرو و [5] لن يقوم » كان عدم قيام زيد في الماضي ، وعدم قيام عمرو في المستقبل ، فقد ترتب العدمان بسبب أن « لن » و « لا » موضوعان [6] لنفي المستقبل ، و « لم » و « لما » موضوعان لنفي الماضي ، و « ما » و « ليس » موضوعان لنفي الحال .

ولما كان الماضي والحال والمستقبل مترتبة كان اللفظ الدال على وقوع العدم في واحد منها دالا على الترتيب بالنسبة إلى الآخر فتأمل ذلك ، فهذا هو الترتيب الذي لا يستقل العقل [7] به بل يستفاد من الوضع اللغوي .

---

(1) قال البقوري : قلت : وهذا الذي قاله شهاب الدين ﷺ خلاف ما عند النحويين ، فهي عند النحويين – يعني حتى – معناها كمعنى الواو . إلا أنها تزيد عليها أن ما بعدها لا يكون إلا جزءا مما قبلها ، وهو ظاهر في قولك : قام الناس حتى الأمير ، أنها غير دالة على تأخير قيام الأمير ، وما في مثال السير لم يكن ذلك التأخير من حيث حتى ، ولكن من حيث إن أجزاء الزمان مترتبة ، بخلاف القوم لا ترتيب فيهم من حيث العقل ، ولا من حيث الوضع ، وحتى جعلت عمرا من حيث قيامه غاية ، اشتد القيام في حقهم ، وتأكد حتى إن من تأكيده عليهم أن الكبير فيهم – وهو الأمير – قام ، والله أعلم . انظر : ترتيب الفروق ، واختصارها (112/1) .

(2) في (ص) : [وإذا] . (3) في (ص) : [طرف] .

(4) يرى فريق من النحاة أن السين ، وسوف مترادفان في الدلالة على الاستقبال ، وليست المدة مع سوف أوسع من المدة في السين ، بل هما متساويان ، ويرى فريق آخر أن سوف أوسع من السين ، وهو الرأي الذي ذكره القرافي هنا ، والقائل بهذا الرأي نظر إلى أن كثرة الحروف تدل على كثرة المعنى وليس هذا بمطرد ، فحاذر اسم فاعل ، وحَذِر صيغة مبالغة ، وهي تدل على الكثرة دون اسم الفاعل مع أنها أقل حروفا منه . انظر في ذلك : حاشية الدسوقي على مغني اللبيب (203/1) .

(5) في (ص) : [أو] .

(6) في (ص) : [موضوعين] والصواب ما أثبتناه .

(7) في (ص) : [العقد] .

وربما اختلفت فيه اللغات ، [وربما تبدلت بالنقل العرفي ، والعقل لا يقبل الاختلاف ولا التبدل] [1] .

574 - إذا تقرر الفرق بين الترتيب بالحقيقة الزمانية ، وبين الترتيب بالأدوات اللفظية ، فأذكر ثلاث مسائل دالة على هاتين القاعدتين ، وأوجه [2] الصواب في تلك المسائل ، ومن وافق القواعد ، ومن خالفها .

575 - (**المسألة الأولى**) : قال مالك ﷺ تعالى [3] : إذا قال لغير المدخول بها : « أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق » لزمه الطلاق الثلاث .

576 - وقال الشافعي : « لا يلزمه إلا طلقة واحدة » وهو الحق .

577 - واتفق الإمامان على أنه إذا قال : « أنت طالق فأنت طالق ، أو ثم أنت طالق » ، في غير المدخول بها [4] لا يلزمه إلا طلقة واحدة [5] . قال مالك ﷺ : « وفي النسق بالواو إشكال » فحصل له فيها توقف [6] .

ولم يتوقف الشافعي ﷺ [7] ، بل ألزم في الواو طلقة واحدة – وهو الحق – بسبب أن الزمان يقتضي الترتيب كما تقدم تقريره [8] ، فقد بانت بالطلقة الأولى قبل نطقه بالطلقة الثانية فلا يلزم لأجل البينونة وكما لو قال : « فأنت طالق » ، ولا ينبغي أن يثبت في الواو حينئذ [9] إشكال أصلًا ، بل نجزم بتقدم ما نطق به قبلها على ما نطق به بعدها فتبين فلا يلزمه غير الأولى المعطوف عليها بالواو ، دون المعطوفة بالواو فهذا هو الحق المقطوع به الذي لا تسع [10] مخالفته .

578 - وأما قول الأصحاب : إنه طلق بالأولى ثلاثًا ، ثم فسره بعد ذلك أو بالقياس على قوله : « أنت طالق ثلاثًا » [فإن الثلاث تعتبر باتفاق ، ويلزمكم بقوله : أنت طالق ثلاثا] [11] فإن مقتضى مذهب الشافعي أن لا تلزمه الثلاث ؛ لأنها بانت بقوله : « أنت طالق » [أن تبين] [12] فلا يلزمه بعد ذلك بقوله : « ثلاثًا » شيء .

579 - والجواب [13] عن الأول أن الكلام في هذه المسألة مع عدم النية ، فقولهم : « نوى

---

(1) ساقطة من (ص) واستدركت في الهامش .
(2) في (ص) : [ووجه] .
(3) زائدة في (ط) .
(4) ساقطة من (ص) .
(5) ساقطة من (ص) .
(6) في (ص) : [وقف] .
(7 ، 8) ساقطة من : (ص) .
(9) زائدة في (ط) .
(10) في (ص) : [تنبغي] .
(11 ، 12) ساقطة من (ص) .
(13) في (ص) : [فالجواب] .

ثم فسّر » لا يستقيم ، بل إن [1] نوى انعقد الإجماع بين الإمامين على لزوم ما نواه ، فهذا المدرك باطل قطعًا ، وأما القياس على قوله – مع [عدم نيته] [2] – : « أنت طالق ثلاثًا » فباطل أيضًا [3] بسبب فرق عظيم مأخوذ من قاعدة كلية لغوية ، وهي [4] أن كل لفظ لا يستقل بنفسه إذا لحق لفظًا مستقلًّا بنفسه صار مستقل بنفسه ، غير مستقل بنفسه ، ولهذه القاعدة عشرة مُثُل :

580 - (**المثال الأول**) : إذا قال له : « عندي عشرة إلا اثنين » لا يلزمه إلا ثمانية مع أن الأقارير عند الحكام في غاية الضيق والحرج ، ولا تُقبل فيها النيات ، ولا المجازات ، وما سببه إلا أن قوله : « عندي عشرة » – وإن كان كلاما مستقلًّا بنفسه – غير أنه لحقه قوله : « إلا اثنين » وهو كلام لو نطق به وحده لم يستقل بنفسه [5] ، فيصير الأول غير مستقل بنفسه – وصار المجموع إقرارا بالثمانية فقط ، ولُغي اعتبار اللفظ الأول على سبيل الاستقلال .

581 - (**المثال الثاني**) : قول الحالف : « واللّه لا لبست ثوبًا كتانا » لا يحنث بغير الكتان إجماعًا مع أن قوله : « لا لبست ثوبًا » عام في ثياب الكتان وغيرها ، فإذا نطق بقوله : « كتانا » ووصف العموم بهذه الصفة المقتضية للتخصيص – ولا نية له – اختص الحنث بثياب الكتان وحدها ؛ بسبب أن قوله : « لا لبست ثوبًا » وإن كان كلاما مستقلًّا بنفسه غير أنه لحقه كتانا ، وهو لفظ مفرد لا يستقل بنفسه ، فصار [6] الأول غير مستقل بنفسه ، وصار المجموع لا يفيد إلا ثياب الكتان ، وغير ثياب الكتان لم يَنْطِقْ [7] بها بطريق من الطرق فلا يحنث بها .

582 - (**المثال الثالث**) : قول القائل : « واللّه لا كلمته حتى يعطيني حقي » فأعطاه حقه ، ثم كلمه لا يحنث إجماعًا ؛ بسبب أن قوله : « لا كلمته » – وإن كان يقتضي استغراق الأزمان إلى آخر العمر – فقد لحقه [8] قوله : « حتى يعطيني حقي » ، وهو لفظ لو نطق به وحده لم يستقل بنفسه ، فلما لحق ما هو مستقل بنفسه صيَّره غير مستقل بنفسه ، وصار المجموع يقتضي نفي الكلام إلى هذه الغاية فقط ، وماعداها لا يدخل في

---

(1) في (ص) : [لو] .

(2) في (ص) : [عدمه بنيته] .

(3) ساقطة من (ص) .

(4) في (ط) : [وهو] .

(5) ساقطة من (ص) .

(6) في (ص) : [فيصير] .

(7) في (ص) : [ينطلق] .

(8) ساقطة من (ص) .

اليمين البتة باللفظ من غير نية .

583 - **(المثال الرابع)** : قوله : « واللّه لا كلمتك إن جئتني [في الدار] [1] ، أو « أنت طالق ثلاثًا إن دخلت الدار » لا يلزمه قبل الدخول للدار [2] طلاق إجماعًا ؛ بسبب أن قوله : « أنت طالق ثلاثًا » - وإن كان كلامًا يستقل بنفسه - لكنه لما لحق به مالا يستقل بنفسه صيره غير مستقل بنفسه .

584 - **(المثال الخامس)** : لو قال : « اقتلوا المشركين في شهر رمضان » لاختص قتلهم برمضان ، ولو لم يذكره ويقيد به لقتلوا في جميع السنة ، غير أن المجرور لَـمَّا لم يستقل بنفسه ، صير الأول غير مستقل بنفسه وخصصه .

585 - **(المثال السادس)** : لو قال : « اقتلوا المشركين أمام زيد » لاختص قتلهم بتلك الجهة ، ومن وجد في غيرها لا يقتل البتة ، لكنه [3] لما لم يستقل بنفسه صير الأول غير مستقل بنفسه .

586 - **(المثال السابع)** : لو قال : « اقتلوا المشركين عراة » لاختص قتلهم بحالة العري ، ولو لم ينطق به لقتلوا في جميع الأحوال ، لكنه لَـمَّا لم يكن كلامًا مستقلًّا بنفسه صيرَّ الأول غير مستقل بنفسه .

587 - **(المثال الثامن)** : لو قال : [4] « ليُقتل المشركون » وزيد - أي مع زيد - فلا يقتلون إلا إذا وجدوا معه ، واللفظ قبل ذلك كان يقتضي قتلهم مطلقًا ، لكنه [5] لما لم يكن كلامًا مستقلا بنفسه صير الأول غير مستقل بنفسه .

588 - **(المثال التاسع)** [لو قال] [6] : اقتلوا المشركين إذهابا لغيظكم ، فلا يقتلون بغير [7] هذه العلة ، ولا بدونها وكانوا [8] قبل ذلك يقتلون مطلقًا ، لكنه لما لم يكن مستقلًّا [9] بنفسه صير الأول غير مستقل بنفسه .

---

(1) ساقطة من (ص) . (2) في (ص) : [دخول الدار] .

(3) ساقطة من (ص) ، (ط) وقد أثبتناها ليستقيم السياق .

(4) ليست في (ص) ولا في (ط) وقد أثبتناها لأن السياق يقتضيها .

(5) في (ص) : [لكن] .

(6) ليست في (ص) ولا في (ط) وقد أثبتناها لأن السياق يقتضيها .

(7) في (ص) : [لغير] . (8) في (ص) : [وكان] .

(9) في (ط) : [يستقل] .

589 - (المثال العاشر) : [لو قال] [1] : اقتلوا المشركين طلوع الفجر ؛ فيمتنع قتلهم في غير هذا الظرف ، وكانوا يقتلون قبل هذا القيد في جميع الظروف ، لكنه لما لم يستقل بنفسه صير الأول غير مستقل بنفسه ، وكذلك البدل ، والتمييز فهذه اثنا عشر [2] : الشرط ، والغاية ، والاستثناء ، والصفة ، وظرف الزمان ، وظرف المكان ، والمجرور ، والمفعول معه ، والمفعول من أجله ، والحال ، والبدل ، والتمييز .

590 - فإذا [3] وضحت هذه القاعدة بمثلها [4] فنقول : إذا قال : « أنت طالق ثلاثًا » فإن ثلاثًا تفسير لا يستقل بنفسه ، فصير الأول غير مستقل بنفسه فلا يلزم به شيء ، ولا تبين قبل النطق بقوله : « ثلاثًا » وقوله : « أنت طالق أنت طالق [أنت طالق] [5] » الثاني مستقل بنفسه فلا يكر على الأول بالإيقاف والإبطال ، فتبين بالأول قبل النطق بالثاني ، فلا يلزم بالثاني شيء ، وهذا فرق عظيم ، ومع هذا الفرق لا يثبت القياس [6] فظهر أن هذه المسألة في غاية الإشكال في مذهب مالك [7] رحمه الله ، وينبغي لو قضى بها قاض لنقض [8] قضاؤه ، ويمتنع التقليد فيها لوضوح بطلانها .

591 - (المسألة الثانية) : ما يروى أن خطيبًا قال عند رسول الله ﷺ : « من يطع الله ورسوله فقد رشد ، ومن يعصهما فقد غوى » ، فقال له [9] رسول الله ﷺ : « بئس خطيب القوم أنت » [10] استدل بهذا الحديث من يقول : الواو للترتيب ، ولا دليل فيه ؛ لأن رسول الله ﷺ أمره بأن يرتب بالحقيقة الزمانية ، وأن ينطق بلفظ الله أولا ، ثم يذكر الرسول ﷺ [11] ثانيًا ؛ فيحصل الترتيب بالتقديم الدالّ على الاهتمام والتعظيم ، وقد فات بسبب جمعهما في الضمير فلذلك ذمَّه ، لا لأنه لم ينطق بالواو ، فسقط الاستدلال بهذا الحديث [12] .

---

(1) ليست في (ص) ولا في (ط) وقد أثبتناها لأن السياق يقتضيها .

(2) في (ص) : [عشرة] .

(3) في (ص) : [إذا] .

(4 ، 5) ساقطة من (ص) .

(6) في (ص) : [للقياس] .

(7) زائدة في (ط) .

(8) في (ص) : [نقص] .

(9) ساقطة من (ط) .

(10) أخرجه مسلم كتاب الجمعة . باب صلاة الجمعة وخطبتها (1438) ، وأحمد 256/4 عن عدي بن حاتم .

(11) في (ط) : [عليه السلام] .

(12) قال البقوري : ويمكن أن يقال : المذمة ما هي إلا من حيث إن الفخامة مطلوبة في هذا الموضوع ، ومن أجلها صلح إيقاع الظاهر موقع المضمر ، فلهذا ذمه ، لا لغير ذلك ، فليس فيه تعرض لترتيب لا من حيث الحقيقة الزمانية ، ولا من حيث الأداة ، والله أعلم . انظر : ترتيب الفروق ، واختصارها (115/1) .

592 - (**المسألة الثالثة**) : قوله عز من قائل : ﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة : 158] .

قال الصحابة – رضي الله عنهم [1] – : « نبدأ بما بدأ اللّه به ، [فاستدل به] [2] من يقول : « الواو للترتيب » بقولهم [3] ، ولا حجة فيه ؛ لأن البداءة صرحت [4] بالتقديم بالحقيقية الزمانية المجمع عليها ، فلم قال هذا المستدل بأن البداءة مضافة لماذكره من الواو ؟ [5] .

---

(1) في (ص) : [رضوان اللّه عليهم] .
(2) في (ص) : [استدل] .
(3) ساقطة من (ط) .
(4) في (ص) : [صدقت] .
(5) قال البقوري : للخصم أن يعكس عليه ، ويقول : بل الحديث يدل على أنها ليست للترتيب ، وذلك من حيث سؤالهم عن المبدوء به ما هو ؟ ، ولو أفادت الترتيب ما سألوا ذلك السؤال . انظر : ترتيب الفروق ، واختصارها (116/1) . هذا ، وقد ذكر السيرافي أن النحويين ، واللغويين أجمعوا على أنها لا تفيد الترتيب ، وهذا القول من السيرافي مردود ؛ لأن عددا من النحويين واللغويين قد قالوا بإفادتها إياه ، وهم : قطرب ، والربعي ، والفراء ، وثعلب ، وأبو عمرو الزاهد ، وهشام ، والشافعي . انظر : حاشية الدسوقي على المغني (22/2) .

الفرق الثالث عشر

بين قاعدتي فرض الكفاية وفرض العين وضابط كل واحد منهما وتحقيقه بحيث لا يلتبس بغيره [1]

فنقول : الأفعال قسمان : منها ما تتكرر مصلحته بتكرره ، ومنها مالا تتكرر مصلحته بتكرره [2] .

593 - فالقسم الأول : شرعه صاحب الشرع على الأعيان تكثيرا للمصلحة بتكرر ذلك الفعل كصلاة الظهر ، فإن مصلحتها الخضوع لله تعالى ، وتعظيمه ، ومناجاته ، والتذلل له ، والمثول بين يديه ، والتفهم لخطابه ، والتأدب بآدابه ، وهذه المصالح تتكرر كلما كررت الصلاة .

594 - والقسم الثاني : كإنقاذ الغريق إذا شاله إنسان ، فالنازل بعد ذلك في البحر لا يحصل شيئا من المصلحة ، فجعله صاحب الشرع على الكفاية نفيًا للعبث في الأفعال ، وكذلك كسوة العريان وإطعام الجوعان [3] ونحوهما فهذا هو [4] ضابط القاعدتين ، وبه تُعرفان .

595 - وأذكر أربع مسائل لتحقيق القاعدتين :

596 - (المسألة الأولى) : أن الكفاية والأعيان كما يتصوران في الواجبات يُتصوران في المندوبات كالآذان ، والإقامة ، والتسليم ، والتشميت ، وما يفعل بالأموات من المندوبات فهذه على الكفاية ، والتي [5] على الأعيان كالوتر ، والفجر ، وصيام الأيام الفاضلة ، وصلاة العيدين ، والطواف في غير النسك ، والصدقات [6] .

597 - المسألة الثانية : يكفي في سقوط المأمور به على الكفاية ظن الفعل لا وقوعه

---

(1) قال ابن الشاط : « قلت : ما قاله في هذا الفرق صحيح ، غير قوله : يكفي في سقوط المأمور به على الكفاية ظن الفعل ، فإنه يحتمل أن يقال : لا يكفي الظن ، فإن قيل : يتعذر القطع فالجواب لا يتعذر القطع بالشروع في الفعل والتهيؤ والاستعداد أما بتحصيل الغاية فيتعذر . فهاهنا يكفي الظن لا في المقدمات والمبادئ وغير إطلاقه لفظ السقوط عمن لم يفعل ، فإن كان يريد أن الوجوب توجه عن الجميع ، ثم سقط عن البعض فليس ذلك بصحيح ، وإن أراد بلفظ السقوط أنه لم يجب عليه وأطلق اللفظ مجازًا فهو صحيح » اهـ انظر : ابن الشاط على بهامش الفروق 116/1 .

(2) في (ص) : [لتكرره] .

(3) في (ط) : [الجيعان] .

(4) ساقطة من (ط) .

(5) في (ص) : [الذي] .

(6) انظر أصول الفقه الإسلامي 52/1 ، 53 ، 64 .

تحقيقًا ، فإذا غلب على ظن هذه الطائفة أن تلك فعلت سقط عن هذه ، وإذا غلب على ظن تلك أن هذه فعلت سقط عن تلك ، وإذا [1] غلب على ظن كل واحدة منهما فعل الأخرى سقط الفعل عنهما .

598 - **(سؤال)** : إذا كان الوجوب متقررا على جميع الطوائف فكيف سقط عمن لم يفعل بفعل غيره ، مع أن فرض الكفاية يقع في الفعل البدني ، والقاعدة أن الأفعال البدنية لا يجزئ فيها فعل [2] أحد عن أحد ، وهاهنا أجزأ كصلاة الجنازة والجهاد مثلًا ، وكيف سوى [3] الشرع بين من فعل ومن لم يفعل ؟

599 - **(جوابه)** : أن السقوط هنا [4] ليس بنيابة الغير كما ذكره السائل في القاعدة ، بل من قاعدة أخرى – وهي سقوط الوجوب عن المكلف لعدم حكمة الوجوب – لا لأن الغير ناب عن غيره ، فإذا شال زيد الغريق سقط عن جميع الناس الوجوب ؛ لأنه لو بقي لبقي لغير فائدة [5] وحكمة ؛ لأن الحكمة حفظ حياة الغريق ، وقد حصلت ، فلم تبق بعد ذلك حكمة يثبت الوجوب لأجلها ، فهذا هو سبب السقوط عن غير الفاعل لا النيابة والتسوية [6] ، فسبب السقوط عن الفاعل فعله ، وعن غير الفاعل المعنى المذكور ، وأما التسوية بين الفاعل وغير الفاعل فما ذلك إلا في معنى السقوط لا في الثواب ، بل الفاعل يثاب ، وغير الفاعل لا ثواب له على [فعل الغير] [7] البتة . نعم ، إن كان نوى الفعل فله ثواب لنيته [8] .

600 - **(المسألة الثالثة)** : نقل صاحب الطراز [9] أن اللاحق بالمجاهدين – وقد كان سقط الفرض عنه – يقع فعله فرضا بعد ما لم يكن واجبًا عليه ، وطرد غيره هذه [10] القاعدة في جميع فروض الكفاية كمن يلحق بمجهز [11] الأموات من الأحياء ، وبالساعين [12] في تحصيل العلم من الطلاب ، فإن ذلك الطالب يقع فعله واجبا وعلل

---

(1) في (ص) : [إذا] .
(2) زائدة في (ط) .
(3) في (ص) : [يسوي] .
(4) في (ص) : [هاهنا] .
(5) ساقطة من (ص) .
(6) ساقطة من (ص) .
(7) في (ص) : [فعله] .
(8) في (ط) : [نيته] .
(9) هو سند بن عنان بن إبراهيم الأزدي فقيه ، جدلي ، له شرح المدونة في فروع المالكية ، واسم الكتاب « الطراز » شرح به المدونة في نحو ثلاثين سفرا ، ولم يتم ، توفي بالإسكندرية (541 هـ) . (هدية العارفين جـ411/5 ، الديباج 126 ، 127) .
(10) زائدة في (ط) .
(11) في (ص) : [بمجرى] .
(12) في (ص) : [الساعين] .

ذلك بأن مصلحة الوجوب لم تحصل بعد . وما وقعت إلا بفعل الجميع فوجب أن يكون فعل الجميع واجبًا ؛ لأن الواجب يتبع المصالح [1] ويختلف ثوابهم بحسب مساعيهم .

601 - **(سؤال)** : هذه المسألة نقض كبير على حد الواجب بأي حد حددتموه ؟ فإن هذا اللاحق بالمجاهدين أو غيرهم كان له الترك إجماعًا من غير ذَمٍّ ولا لوم ولا استحقاق عقاب ، ومع ذلك فقد وصفتم فعله بالوجوب ، فقد اجتمع الوجوب وعدم الذم على تركه ، وذلك يناقض حدود الواجب كلها ، وهذا سؤال صعب فيلزم إما بطلان تلك الحدود ، أو بطلان هذه القاعدة ، والكل صعب جدًّا .

602 - والجواب عن هذا السؤال أن نقول : الوجوب في هذه الصور مشروط بالاتصال والاجتماع مع الفاعلين فلا [2] جرم أن ترك مع الاجتماع أثم ، والترك مع الاجتماع لا يتصور إلا إذا ترك الجميع ، والعقاب حينئذ متحقق ، والقاعدة : أن الوجوب المشروط بشرط ينتفي عند انتفاء ذلك الشرط ، فإذا كان منفردا عنهم يكون شرط الوجوب مفقودًا فيذهب الوجوب ، ولا عجب أن يكون الوجوب مشروطًا بشرط الاتصال ومفقودا [3] عند الانفصال ، كما تقول لزيد : « إن اتصلت بعصمة امرأتك أو بقرابة [4] وجبت عليك النفقة ، وإن انفصلت منها لا تجب النفقة » ، فإن عاودتها وجبت ، وإن [5] فارقتها سقطت . كذلك أيضًا [6] هاهنا ، متى اجتمع مع القوم الخارجين للجهاد تقرر الوجوب ، فإذا أراد أن يفارقهم قلنا لك ذلك ، فإذا فارقهم بطل الوجوب كذلك أبدًا فاندفع السؤال ، فتأمل ذلك فالسؤال جيد ، والجواب جيد .

603 - **(المسألة الرابعة)** : مقتضى ما قررتم من ضابط قاعدة فرض الكفاية وقاعدة فرض الأعيان ألا تكون صلاة الجنازة فرض كفاية [7] ، وأن [تشرع إعادتها] [8] كما قال [9]

---

(1) قال البقوري : قلت : فيلزم على هذا ألا يسقط فرض الكفاية على أحد إلا بعد وقوع ذلك الفرض ، وإذا كان الأمر هكذا ، فقد سقط السؤال حيث قلت : وقع فعله فرضا بعد ما لم يكن واجبا . انظر : ترتيب الفروق واختصارها (128/1) .

(2) في (ص) : [ولا] .

(3) في (ص) : [مفقود] .

(4) زائدة في (ط) .

(5) في (ص) : [فإن] .

(6) في (ص) : [أبدًا] .

(7) اختلف هل الصلاة على الميت واجبة وجوب الكفاية – وعليه الأكثر – أو سنة ؟ انظر : الخرشي على مختصر خليل (113/2) .

(8) في (ص) : [شرع إعادها] .

(9) في (ص) : [قاله] .

الشافعي ﷺ [1] ، فإن مصلحتها المغفرة للميت ، ولم تحصل بالقطع [2] .

604 - والجواب أن مصلحة الجنازة ، إما المغفرة ظنا أو قطعا ، والثاني باطل لتعذره ، فتعين الأول .

وقد حصلت المغفرة ظنا بالطائفة الأولى ، فإن الدعاء مظنة الإجابة ، فاندرجت صلاة الجنازة في فروض الكفاية ، وامتنعت الإعادة لحصول المصلحة التي هي معتمد الوجوب كما قاله مالك رحمه الله [3] ، ولم تبق إلا مصلحة تكثير الدعاء ، وهي [4] مصلحة ندبية .

غير أن الشافعي رحمه الله يساعد على أن صلاة الجنازة لا يتنفل بها ، ولا تقع إلا واجبة ، ولا تقع مندوبة أصلًا فامتنعت الإعادة [5] ، وكانت هذه القاعدة – وهي تعذُّر الندب فيها – حجةً عليه .

(1 ، 2) زائدة في (ط) .

(3) زائدة في (ص) .

(4) في (ص) : [وهو] .

(5) انظر الوسيط 386/2 ، 387 .

الفرق الرابع عشر

بين قاعدتي المشقة المسقطة للعبادة والمشقة التي لا تسقطها

وتحرير الفرق بينهما أن المشاق قسمان :

605 - أحدهما : لا تنفك عنه العبادة كالوضوء والغسل في البرد ، والصوم في النهار الطويل ، والمخاطرة بالنفس [1] في الجهاد ، ونحو ذلك ، فهذا القسم لا يوجب تخفيفًا في العبادة ؛ لأنه قرِّر معها [2] .

606 - وثانيهما : المشاق التي تنفك العبادة [عنها ، وهي] [3] ثلاثة أنواع : نوع في المرتبة [4] العليا كالخوف على النفوس والأعضاء والمنافع فيوجب التخفيف ؛ لأن حفظ هذه الأمور هو سبب مصالح الدنيا والآخرة ، فلو حصَّلنا هذه العبادة لثوابها [5] لذهب أمثال هذه العبادة .

ونوع في المرتبة الدنيا كأدنى وجع في إصبع ، فتحصيل هذه العبادة أولى من درء هذه المشقة لشرف العبادة ، وخفة هذه المشقة .

النوع الثالث : مشقة بين هذين النوعين ، فما قرب من العليا أوجب التخفيف ، وما قرب من الدنيا لم يوجبه ، وما توسط يُخْتَلَف فيه لتجاذب الطرفين له ، فعلى تحرير هاتين القاعدتين تتخرج [6] الفتاوى في مشاق العبادات [7] .

---

(1) في (ص) : [بالنفوس] .

(2) قال ابن الشاط : « قلت : التكليف بعينه مشقة ؛ لأنه منع الإنسان من الاسترسال مع دواعي نفسه ، وهو أمر نسبي ، وبهذا الاعتبار سمي تكليفًا ، وهذا المعنى موجود في جميع أحكامه حتى الإباحة ، ثم يختص غيرها بمشاق بدنية ، وبعض تلك المشاق هو أعظم المشاق كما في الجهاد الذي فيه بذل النفس فبحسب ذلك انقسمت المشاق بالنسبة إلى التكليف قسمين : قسم وقع التكليف بما يلزمه عادة ، أو في الغالب ، أو في النادر . وقسم لم يقع التكليف بما يلزمه ، فالقسم الأول لا يؤثر ؛ لأنه في العبادة لا بإسقاط ولا بتخفيف ؛ لأن في ذلك نقض التكليف ، والقسم الثاني يؤثر ؛ لأنه ينقض التكليف » . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 118/1 .

(3) في (ص) : [عنه وهو] .

(4) في (ص) : [الرتبة] .

(5) في (ص) : [بثوابها] .

(6) في (ص) : [فتخرج] .

(7) قال ابن الشاط : قلت : هذا كلام ليس بالمستقيم ؛ فإنه بُني على التقسيم إلى ثلاثة أقسام ، ثم أداه كلامه إلى خمسة أقسام ، قسمان أولان ، وقسمان لاحقان بهما ، ثم قسم هو الأخير وهو المتوسط ، ولا حاجة إلى هذا الكلام – وهو التقسيم الذي هو على هذا الوجه الذي لا يفيد – وإنما الصواب أنه ثلاثة أقسام ، أو ثلاثة أنواع : متفق على اعتباره في الإسقاط ، أو التخفيف ، ومتفق على عدم اعتباره ، ومختلف فيه . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 119/1 .

607 - (فائدة) : قال بعض العلماء : تختلف المشاق باختلاف رتب العبادات ، فما كان في نظر الشرع أهم يشترط في إسقاطه أشد المشاق أو أعمها ؛ فإن العموم بكثرته يقوم مقام العظم ، كما يسقط [1] التطهر من الخبث في الصلاة التي هي أهم [2] العبادات بسبب التكرار كثوب المرضع ودم البراغيث ، وكما سقط الوضوء فيها بالتيمم لكثرة عدم الماء ، والحاجة إليه ، أو العجز عن استعماله [3] .

وما لم تعظم مرتبته [4] في نظر الشرع تؤثر فيه المشاق الخفيفة [5] ، وتحرير هاتين القاعدتين يطرد في الصلاة وغيرها من العبادات وأبواب الفقه ، فكما وجدت المشاق في الوضوء ثلاثة أقسام : متفق على [عدم اعتباره ، ومتفق على اعتباره] [6] ، ومختلف فيه ، فكذلك تجده في الصوم [7] ، والحج ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، وتوقان الجائع للطعام عند حضور الصلاة ، والتأذي بالرياح الباردة في الليلة الظلماء ، والمشي في الوحل ، وغضب الحكام وجوعهم المانعَين من استيفاء الفكر ، وغير ذلك وكذلك الغرر ، والجهالة في البيع ثلاثة أقسام ، واعتبر ذلك في جميع أبواب الفقه .

608 - سؤال : ما ضابط المشقة المؤثرة في التخفيف من غيرها ؟ فإنا إذا سألنا الفقهاء يقولون : ذلك يرجع إلى العرف فيحيلون على غيرهم ، ويقولون : لا نحدد [8] ذلك ، ولم يبق بعد الفقهاء إلا العوام ، والعوام [9] لا يصح تقليدهم في الدين . ثم إن الفقهاء

---

(1) في (ص) : [سقط] .

(2) في (ص) : [أفضل] .

(3) شرط جواز التيمم عدم الماء الكافي لما يجب تطهيره بأن لم يجده أصلا ، أو وجد ما لا يكفي أعضاء وضوئه الواجبة إن كان محدثا حدثا أصغر ، أو مالا يكفي بدنه إن كان محدثا حدثا أكبر ، أو خاف باستعماله مرضا ، أو زيادته ، أو تأخر برء ، أو قدر على استعمال الماء وخاف باستعماله عطش نفسه أو حيوان محترم معه في رفقته من آدمي أو بهيمة .... انظر : الخرشي على مختصر خليل (186/1) . بتصرف وتغيير .

(4) في (ص) : [رتبته] .

(5) قال ابن الشاط : قلت : لم يجود مساق هذه الفائدة فإن الظاهر من كلام الفقهاء أن بعضهم يعتبر في التخفيف من المشاق التي لا تستلزمها العبادات أشدها وهو الظاهر من مذهب مالك ، وبعضهم يعتبر من تلك المشاق أشدها وأخفها ، وهذه الفائدة أدى محصولها إلى أن ذلك العالم قال بالتفصيل – وهو اعتبار الأشد من المشاق دون الأخف فيما عظمت رتبته – واعتبار الأشد والأخف فيما لم تعظم رتبته . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (119/1) .

(6) في (ص) : [اعتباره ومتفق على عدم اعتباره] .

(7) في (ص) : [الصور] .

(8) في (ط) : [نجد] .

(9) في (ط) : [وهم] .

من جملة أهل العرف ، فلو كان في العرف شيء لوجدوه معلوما لهم أو معروفا [1] .

609 - جوابه : هذا السؤال له وقع عند التحقيق - وإن كان سهلًا في بادي الرأي - وينبغي أن يكون الجواب عنه أن ما لم يرد فيه الشرع بتحديد يتعين تقريبه بقواعد الشرع ؛ لأن التقريب خير من التعطيل فيما [2] اعتبره الشرع .

610 - فنقول : يجب على الفقيه أن يفحص عن أدنى مشاق تلك العبادة المعينة فيحققه بنص أو إجماع أو استدلال ، ثم ما ورد عليه بعد ذلك من المشاق مثل تلك المشقة ، أو أعلى [3] منها جعله مسقطا ، وإن كان أدنى منها لم يجعله مسقطًا ، مثاله التأذي بالقمل في الحج مبيح للحلق بالحديث الوارد عن كعب بن عجرة [4] فأي مرض أذى مثله أو أعلى [5] منه أباح وإلا فلا ، والسفر مبيح للفطر بالنص [6] ، فيعتبر به غيره من المشاق .

611 - (**سؤال آخر**) : ما لا ضابط له ، ولا تحديد وقع في الشرع على قسمين : قسم اقتصر فيه على أقل ما تصدق عليه تلك الحقيقة فمن [7] باع عبدًا ، واشترط أنه كاتب ، يكفي في هذا الشرط مسمى الكتابة ، ولا يحتاج إلى المهارة فيها في تحقيق هذا الشرط ، وكذلك شروط السلَم في سائر الأوصاف وأنواع الحرف يقتصر على مسماها ، دون مرتبة معينة منها .

والقسم الآخر : ما وقع مسقطًا للعبادات لم يكتف الشرع في إسقاطها بمسمى تلك

---

(1) في (ص) : [مقوما] .
(2) في (ص) : [لما] .
(3) في (ص) : [أعلا] .
(4) هو : كعب بن عجرة الأنصاري السالمي المدني من أهل بيعة الرضوان ، روى عنه : ابن سيرين ، وعبد الله ابن مَعْقل ، وحدث بالكوفة وبالبصرة نزلت فيه آية الفدية . ذكره ابن العماد في « شذراته » وقال : كان من فضلاء الصحابة توفي سنة (52 هـ) (سير أعلام النبلاء 239/4 ، 240 ، شذرات الذهب 58/1) والحديث هو : قال كعب : « كنت مع النبي ﷺ بالحديبية ونحن محرمون ، وقد صده المشركون ، فكانت لي وفرة فجعلت الهوام تساقط على وجهي ، فمر بي النبي ﷺ فقال : أتؤذيك هوام رأسك ؟ قلت : نعم . فأمر أن تحلق ، ونزلت في آية الفدية » أخرجه البخاري في صحيحه كتاب المحصر باب (5) قوله تعالى : ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ .... ﴾ (1814) ، ومسلم في صحيحه كتاب الحج باب جواز حلق رأس المحرم (1201) ، وأبو داود في الحج (1856) .
(5) في (ص) : [أدنى] .
(6) النص هو قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ۝ أَيَّامًا مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ ..... ﴾ سورة البقرة (183 ، 184) .
(7) في (ص) : [كمن] .

المشاق ، بل لكل عبادة مرتبة معينة من مشاقها المؤثرة في إسقاطها ، فما الفرق بين العبادات والمعاملات ؟ .

612 - جوابه : العبادات مشتملة على مصالح العباد ، ومواهب ذي الجلال ، وسعادة الأبد ، فلا يليق تفويتها بمسمى المشقة مع يسارة احتمالها ، ولذلك كان ترك الترخص في كثير من العبادات أولى ؛ لأن تعاطي العبادة مع المشقة أبلغ في إظهار الطواعية وأبلغ في التقرب ، ولذلك قال ﷺ : « أفضل العبادات أحمزها » أي أشقها ، وقال : « أجرك على قدر نصبك » ، وأما المعاملات فتحصل مصالحها التي بذلت الأعواض [1] فيها بسببها [2] بمسمى [حقائق الشرع و] [3] الشروط ، بل التزام غير ذلك يؤدي إلى كثرة الخصام ونشر الفساد وإظهار العناد .

613 - ويلحق بتحرير هاتين القاعدتين الفرق بين قاعدة الصغائر وقاعدة الكبائر ، والفرق بين قاعدة الكبائر ، وقاعدة الكفر ، وما الفرق بين أعلى [4] رتب الصغائر وأدنى رتب الكبائر ؟ ، وما الفرق بين أعلى [5] رتب الكبائر ، وأدنى رتب الكفر ؟ وهذه مواضع شاقة الضبط عسيرة التحرير ، وفيها غوامض صعبة على الفقيه والمفتي عند حدوث [6] النوازل في الفتاوى والأقضية واعتبار حال الشهود في التجريح [7] وعدمه .

614 - وأنا ألخص من ذلك ما تيسر [من ذلك] [8] ، وما لا أعرفه وعجزت قدرتي عنه [9] فحظي منه معرفة إشكاله ، فإن معرفة الإشكال علم في نفسه وفتح من اللّه تعالى .

615 - فأقول : إن الكبيرة قد [10] اختلف فيها هل تختص ببعض الذنوب والمعاصي أم لا ؟ فقال إمام الحرمين وغيره : إن كل معصية كبيرة تختص إلى من عُصي بها ، وكأنهم كرهوا أن تسمى معصية اللّه تعالى صغيرة إجلالا للّه [11] تعالى وتعظيمًا لحدوده ، مع أنهم وافقوا في الجرح أنه لا يكون بمطلق المعصية وأن من الذنوب ما يكون قادحًا في العدالة ومنها مالا يكون قادحًا – هذا مجمع عليه – وإنما الخلاف في التسمية

---

(1) في (ص) : [الأعراض] .
(2) ساقطة من (ط) .
(3) ساقطة من (ص) .
(4) في (ص) : [أعلا] .
(5) في (ص) : [أعلا] .
(6) في (ط) : [حلول] .
(7) في (ص) : [بالتجريح] .
(8) ساقطة من (ط) .
(9) في (ص) : [منه] .
(10) زائدة من (ط) .
(11) في (ط) : [له] .

والإطلاق [1] .

616 - وقال جماعة : بل الذنوب منقسمة إلى صغائر وكبائر [2] ، وهذا هو الأظهر من جهة الكتاب والسنة والقواعد .

617 - أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ﴾ [الحجرات : 7] فجعل الكفر رتبة ، والفسوق رتبة ثانية [3] ، والعصيان يلي الفسوق ، وهو الصغائر ، فجمعت الآية بين الكفر والكبائر والصغائر ، وتسمى [4] بعض المعاصي فسقا دون البعض .

618 - وأما السنة فقوله ﷺ : « الكبائر سبع » وعدها إلى آخرها [5] فخصص [6] الكبائر ببعض الذنوب .

619 - وأما القواعد فلأن ما عظمت مفسدته ينبغي [7] أن يسمى كبيرة تخصيصًا له باسم يخصه ؛ وعلى هذا القول الكبيرة : ما عظمت مفسدتها ، والصغيرة : ما قلت مفسدتها [8] ،

---

(1) قال ابن الشاط : « قلت : ليس الخلاف في ذلك في مجرد الإطلاق فإن المعنى عند من قال : كل ذنب كبيرة إنما هو مخالفة اللّه ، ومخالفة اللّه تعالى على الإطلاق أمر كبير ، وما أراه يخالف في ذلك أحد ، والمعنى عند من قال : إن من الذنوب صغائر ومنها كبائر إنما هو منها ما الذم عليه والعقوبة به إن نفذ على مرتكبه الوعيد أشد ، ومنها ما الذم عليه والعقوبة به إن نفذ على مرتكبه الوعيد أخف ، وما أراه يخالف في هذا أيضًا أحدًا فلا خلاف إذا فإن المعنيين متغايران ، وكل واحد منهما متفق عليه ، وإذا لم يكن خلاف في المعنى فلا يصح أيضًا في اللفظ إلا على الوجه الذي أشار إليه من كراهية تسمية معصية اللّه تعالى صغيرة إجلالًا له وتعظيمًا لحدوده ؛ فيؤول الأمر إلى منع ذلك الإطلاق عند بعضهم إلا في محل تبين تفاوت الذم والعقاب إن نفذ الوعيد وإلى تجويز ذلك الإطلاق مطلقًا عند بعضهم » اهـ انظر ابن الشاط بهامش الفروق 120/1 ، 121 .

(2) هذا هو رأي جمهور السنة ، خلافا للمرجئة حيث جعلوها كلها صغائر ولا تضر مرتكبها ما دام على الإسلام ، وخلافا للخوارج حيث ذهبوا إلى أنها كلها كبائر ، وكل كبيرة كفر ، وخلافا لمن ذهب إلى أن كلها كبائر نظرا لعظمة من عُصي بها ، ولكن لا يكفر مرتكبها إلا بما هو كفر منها كسجود لصنم ، أو رمي بمصحف في قاذورة ، والرأي الذي عليه الاعتماد هو قول جمهور أهل السنة القائل .. بأن الذنوب صغائر ، وكبائر ، ولذا قال في الجوهرة :

ثم الذنوب عندنا قسمان صغيرة كبيرة فالثاني
منه المتاب واجب في الحال ....

انظر : شرح جوهرة التوحيد للباجوري (448) بتصرف .

(3) في (ص) : [يليه] .

(4) في (ص) : [سمى] .

(5) في (ص) : [آخره] .

(6) في (ط) : [فخص] .

(7) ساقطة من (ص) واستدركت في الهامش .

(8) قال ابن الشاط : « قلت : القواعد المستفادة من الكتاب والسنة تقتضي القطع بالتفاوت بين الذنوب في الذم والعقاب إن نفذ الوعيد » اهـ انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 121/1 .

فيكون ضابط ما ترد به الشهادة أن يحفظ ما ورد [1] في السنة أنه كبيرة فيلحق به ما في معناه ، وما قصر عنه في المفسدة لا يقدح في الشهادة فورد في الحديث الصحيح في مسلم وغيره أنه ﷺ قيل له : « ما أكبر الكبائر يا رسول اللّه ؟ فقال ﷺ : أن تجعل لله [ندًا وهو] [2] خلقك . قلت : ثم أي ؟ قال : أن تقتل ولدك خوف [3] أن يأكل معك . قلت : ثم أي ؟ قال : أن [4] تزاني حليلة جارك » [5] .

620 - وفي حديث آخر « اجتنبوا السبع الموبقات » . قيل : وما هن يا رسول اللّه ؟ قال : الشرك باللّه ، والسحر ، وقتل النفس التي حرم اللّه إلا بالحق ، وأكل مال اليتيم ، والتولي يوم الزحف ، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات ، وأكل الربا ، وشهادة الزور » [6] ، وفي بعض الأحاديث : وعقوق الوالدين [7] ، وفي حديث [8] آخر : واستحلال بيت اللّه الحرام [9] .

621 - وقال بعض العلماء : كل ما نص اللّه تعالى [10] عليه ، أو رسوله ﷺ [11] وتوعد عليه ، أو رتب عليه [12] حدًّا ، أو عقوبة فهو كبيرة ، ويلحق به ما في معناه مما ساواه [13] في المفسدة [14] .

622 - وثبت في الصحيح أنه ﷺ جعل القُبلة في الأجنبية صغيرة فيلحق بها ما في معناها فتكون صغيرة لا تقدح في العدالة [15] إلا أن يُصِرَّ عليها « فإنه لا كبيرة مع

---

(1) في (ص) : [وردت به] .

(2) في (ص) : [تعالى شريكًا وقد] .

(3) في (ص) : [خوفًا] .

(4) ساقطة من (ص) .

(5) أخرجه : البخاري كتاب التفسير ومسلم كتاب الإيمان 38 .

(6) أخرجه البخاري . كتاب الوصايا . باب 23 ، ومسلم كتاب الإيمان 38 .

(7) أخرجه أبو داود . كتاب الوصايا باب 10 .

(8) ساقطة من (ص) .

(9) أبو داود كتاب الوصايا باب 10 .

(10) ساقطة من (ط) .

(11) في (ص) : [ﷺ] .

(12) ساقطة من (ص) .

(13) في (ص) : [سواه] .

(14) قال ابن الشاط : قلت : « أما الحديثان فليس فيهما حصر الكبائر فيما ذكر ، بل وقع السؤال في الأول عن أكبر الكبائر ، وأمر في الثاني باجتناب السبع الموبقات ، وذكر من جملتها الشرك الذي ذكر في الحديث الأول أنه أكبر الكبائر فثبت أن هذه كبائر لذكرها مع الشرك وتشريكها معه في كونها موبقة . وأما قول بعض العلماء : كل ما نص اللّه عليه أو رسوله ﷺ وتوعد عليه أو رتب عليه حدًّا أو عقوبة فهو كبيرة فهو رأي رآه وإنه ليظهر صوابه ، ولكن لا يبعد النزاع في بعض ذلك » اهـ انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 122/1 .

(15) في (ص) : [العدل] .

استغفار ، ولا صغيرة مع إصرار » .

623 - سؤال : ما ضابط قاعدة الإصرار المصيِّر الصغيرة كبيرة ؟ وما عدد التكرار المحصل لذلك ؟ [1] وكذلك ما ضابط قاعدة تناول المباحات المخلة بالشهادة كالأكل في السوق وغيره ؟

624 - جوابه : قال بعض العلماء : يُنظر في [2] ذلك إلى ما يحصل من ملابسة الكبيرة من عدم الوثوق بفاعلها ، ثم يُنظر إلى الصغيرة فمتى حصل من تكرارها مع البقاء على عدم التوبة والندم ما يوجب عدم الوثوق به في دينه وإقدامه على الكذب في الشهادة ، فاجعل ذلك قادحًا ، وما لا فلا ، وكذلك الأمور المباحة متى تكررت [3] .

625 - ومتى تكررت الصغيرة مع تخلل التوبة والندم ، أومن أنواع مختلفة مع عدم اشتمال القلب على العزم على العودة لا يقدح في الشهادة [4] .

626 - إذا تحرر بالتقريب الكبائر من الصغائر ، وأن ذلك يرجع إلى عظم المفسدة فنرجع إلى تحرير [5] ما يعلم به الكفر من الكبائر فنقول : أصل الكفر اهتضام جانب الربوبية ، ولكن ليس ذلك على الإطلاق [6]،[7] فقد يكون الاهتضام بالكبيرة ، أو بالصغيرة ،

---

(1) الإصرار هو معاودة الذنب مع نية العودة إليه عند الفعل ، فإن عاوده من غير نية العود لم يكن إصرارا على الأصح . انظر : شرح جوهرة التوحيد (448) .   (2) في (ص) : [من] .

(3) قال ابن الشاط : « قلت : قوله هذا ظاهره أن المباحات متى تكررت أوجبت عدم الوثوق ممن تكررت منه . قلت : وليس ذلك كذلك ، ولكن من المباحات ما لا يبيح الشرع فعله بمحضر الناس فيفعل هذا معصية لاحقة بسائر المعاصي ، ومنها ما لم تجر به عادة مشعرة بخلل حدث له في عقله ، وخلل العقل لا يؤمن معه قلة الضبط ، فليس قدح فعل هذه المباحات في الشهادة من الوجه التي تقدح فيها فعل المخالفات ، فإن فعل المخالفات قادح في العدالة وفعل هذه المباحات قادح في الضبط اهـ . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 122/1 ، 123 .

(4) قال ابن الشاط : أما قوله : ومتى تكررت الصغيرة مع تخلل التوبة والندم فصحيح . وأما قوله : أو من أنواع مختلفة مع عدم اشتمال القلب على العزم على العودة فليس بصحيح ، فإن تكرر الصغائر – وإن اختلفت – توجب عدم الوثوق بدين فاعلها مثل ما يوجب تكررها إذا اتفقت مع أن اشتراط عدم اشتمال القلب على العزم على العودة لا يصح البتة ؛ لأن ذلك أمر باطن لا يطلع عليه ، ولا يصح التعبد في الأمور الظواهر بما في البواطن ، والعدالة من ظواهر الأمور لا من بواطنها ، وكذلك جميع الأحكام الدنيوية المفتقر فيها إلى الحكام . اهـ انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 123/1 .   (5) في (ص) : [تحرر] .

(6) قال ابن الشاط : قلت : ليس الكفر اهتضام جانب الربوبية ، وما أرى أن أحدًا ممن يدين بالربوبية يهتضم جانبها ، وإن وجد من يهتضم جانبها فليس في الحقيقة ممن يدين بها ، ولكن أصل الكفر الجهل بالربوبية . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 123/1 .   (7) في (ص) : [إطلاقه] .

وليستا كفرا [1] ، بل لابد من الوصول إلى رتبة خاصة من ذلك .

وتحريرها أن الكفر قسمان : متفق عليه ، ومختلف فيه هل هو كفر أم لا ؟

627 - فالمتفق عليه نحو : الشرك بالله ، وجحد ما علم من الدين بالضرورة كجحد وجوب الصلاة والصوم ونحوهما .

628 - والكفر الفعلي نحو : إلقاء المصحف في القاذورات ، وجحد البعث ، أو النبوات ، أو وصفه تعالى بكونه لا يعلم ، أولا يريد ، أو ليس بحي ونحوه [2] .

629 - وأما المختلف فيه فكالتجسيم ، وأن العبد يخلق أفعاله ، وأن إرادة الله تعالى ليست بواجبة النفوذ ، وأنه تعالى في جهة [وأنه ليس بمنزه] [3] ، ونحو ذلك من اعتقادات أرباب الأهواء فلمالك ، والشافعي ، وأبي حنيفة ، والقاضي أبي بكر الباقلاني ، [والأشعري فيهم] [4] قولان بالتكفير [5] وعدمه [6] .

630 - وفي التكفير بترك الصلاة قولان :

631 - قال مالك والشافعي : « ليس كفرا » [7] .

632 - وقال ابن حنبل : « كفر » [8] .

---

(1) قال ابن الشاط : قلت : ليس ذلك بصحيح فإن فاعل الكبيرة أو الصغيرة لا يفعلها اهتضاما للربوبية ولا تهاونا بها ، وإنما يفعلها جراءة على مخالفة أمره لاستيلاء الشهوة عليه . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 123/1 .

(2) الكفر يكون بصريح من القول كقوله : أشرك بالله ، أو قول يقتضيه أو فعل يستلزمه كإلقاء مصحف أو بعضه بمكان قذر ، أو إنكار مجمع عليه مما علم بكتاب ، أو سنة ..... انظر : الشرح الصغير (112/4 ، 113) بتصرف .

(3) زائدة في (ط) .

(4) ساقطة من (ص) .

(5) في (ص) : [في التكفير] .

(6) انظر حاشية ابن عابدين 223/4 وما بعدها ، وحاشية الدسوقي 302/4 ، 303 .

(7) ترك الصلاة على قسمين ، لأن تاركها إما أن يتركها جحودا ، وإما أن يتركها غير جاحد بها . فمن جحد الصلاة ، فهو كافر يستتاب فإن تاب ، وإلا قتل ، وكان ماله للمسلمين كالمرتد إذا قتل على ردته بإجماع من أهل العلم لا اختلاف بينهم فيه ، وأما من أقر بفرضها ، وتركها عمدا من غير عذر ، فاختلف أهل العلم فيه على ثلاثة أقوال : أحدها : أنه كافر ينتظر به آخر وقت الصلاة ، فإن صلى وإلا قتل ، وكان ماله لجميع المسلمين كالمرتد روي هذا عن علي بن أبي طالب ، وعن عبد الله بن عباس ، وجابر بن عبد الله ، وأبي الدرداء ، وهو ظاهر قول عمر بن الخطاب ، ولاحظ في الإسلام لمن ترك الصلاة ، وهو قول أحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه أن من ترك صلاة واحدة متعمدا حتى يخرج وقتها فهو كافر حلال الدم إن لم يتب ، فإن تاب ، وإلا قتل ، وكان ماله لجميع المسلمين كالمرتد إذا قتل على ردته . انظر : مقدمات ابن رشد بهامش المدونة (64/1) انظر : الوسيط 359/2 .

(8) المغني 442/2 .

633 - وقال القاضي أبو بكر : « من كفر جملة الصحابة فهو كافر » ؛ لأن تكفيرهم يلزم منه إبطال الشريعة ؛ لأنهم أصلها ، وعنهم أخذت .

634 - وقال الشيخ أبو الحسن الأشعري : « إرادة الكفر كفر ، وبناء كنيسة يكفر فيها باللّه كفر » ؛ لأنه إرادة الكفر ومن قتل نبيًا بقصد إماتة شريعته مع تصديقه له كافر ، ولعل غير القاضي والأشعري يوافقهما في هذه الصورة .

635 - ومن المجمع عليه فيما علمت قضية إبليس ، وأنه كفر بها ، وليس الكفر بسبب ترك السجود ومخالفة الأمر ، وإلا كان يلزم أن كل عاص كافر ، وليس الأمر [1] كذلك ، بل إنما كفر [2] إبليس بنسبة اللّه ﷻ [3] إلى الجور [4] ، وأنه أمر بالسجود لمن [5] هو أولى أن يسجد له ، وأن ذلك ليس عدلا لقوله : ﴿ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ﴾ [ص : 76] فهذا منه [6] إشارة إلى التجوير والتسفيه ، ومن نسب اللّه تعالى [إلى ذلك] [7] كفر [8] ، فهذه الجراءة على اللّه تعالى هي سبب كفره [9] لا يقال : إنما كفر بسبب الكبر على آدم لقوله : « أنا خير منه » فإنه كان يلزم منه [10] أن كل متكبر كافر ، وليس الأمر [11] كذلك . نعم إن [12] من تكبر على اللّه تعالى وعن أن يكون مطيعا له في أوامره فهو كافر ، وبالجملة فعلى الفقيه أن يستقرئ كتب الفقهاء في المسائل التي يكفر بها المتفق عليها والمختلف فيها ، فإذا كمل استقراؤه نظر إلى أقربها إلى عدم التكفير بالنظر السديد إن كان من أهل النظر في هذه المسائل ؛ فإنه ليس كل الفقهاء له أهلية النظر في مسائل التكفير ، فإذا وضح [13] ذلك اعتقد حينئذ أن تلك الرتبة أدنى رتب [14] التكفير ، وأن ما دونها أعلى رتبة للكبائر ، وكذلك إذا استقرأ رتب الكبائر المتفق عليها والمختلف فيها ، فإذا كمل استقراؤه نظر إلى أقلها مفسدة جعلها أدنى رتب الكبائر ، والتي دونها هي أعلى رتب الصغائر [15] .

(1) زائدة في (ط) .
(2) في (ص) : [ذم] .
(3) ساقطة من (ص) .
(4) في (ص) : [للجور] .
(5) في (ص) : [من] .
(6) زائدة في (ط) .
(7) في (ص) : [لذلك] .
(8) في (ط) : [فلا شك في كفره] .
(9) في (ص) : [تكفيره] .
(10 ، 11 ، 12) زائدة في (ط) .
(13) في (ط) : [صح] .
(14) في (ط) : [رتبة] .
(15) قال ابن الشاط : قلت : جميع ما قاله في ذلك إحالة على مستحيل عادة ، وهو كمال استقراء أقوال جميع علماء الإسلام ، ثم يقال له : لابد للعلماء الذين أشار إلى استقراء أقوالهم من العلم بفارق يفرق به كل واحد منهم بين أدنى رتب الكفر وأعلى رتب الكبائر ، فما المانع لهذا المتعلم أن يتعلمه حتى لا يحتاج إلى استقراء أقوالهم وبالجملة لم يأت في هذا الفصل إلا بإحالة على جهالة . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 125/1 .

636 - وأكمل البحث في هذا الموطن بذكر مسألتين :

637 - **المسألة الأولى** : اتفق الناس على أن السجود للصنم على وجه التذلل والتعظيم له [1] كفر ، ولو وقع مثل ذلك في حق الولد مع والده تعظيمًا له ، وتذللًا ، أو في حق الأولياء والعلماء [2] لم يكن كفرا ، والفرق عسير .

638 - فإن قلت : السجود للوالد ، والعالم يقصد به التقرب إلى اللّه تعالى فلذلك لم يكن كفرا .

639 - قلت : وكذلك السجود للصنم فقد كانوا يقولون : ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ ﴾ [الزمر : 3] فصرحوا [3] بقصد التقرب إلى اللّه تعالى بذلك السجود .

640 - فإن قلت : إن [4] اللّه تعالى أمر بتعظيم الآباء والعلماء ، ولم يأمر بتعظيم الأصنام ، بل نهى عنه ؛ فلذلك كان كفرًا .

641 - قلت : إن كان السجودان في هاتين [5] المسألتين متساويين [6] في المفسدة استحال في عادة اللّه تعالى [7] أن يأمر بما هو كفر في بعض المواطن لقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ﴾ [الزمر : 7] أي لا يشرعه دينا ، ومعناه أن الفعل المشتمل على فساد الكفر لا يؤذن فيه ، ولا يشرع فلا يقال : إن اللّه تعالى شرع ذلك في حق الآباء والعلماء ، دون الأصنام ، وحقيقة الكفر في نفسه معلومة قبل الشريعة [8] ، وليست مستفادة من الشرع [9] ، ولا تبطل حقيقتها بالشريعة [10] ، ولا [11] تصير غير كفر [12] ، فحينئذ الفرق مشكل ، وقد كان الشيخ عز الدين بن عبد السلام [رحمه الله] [13] يستشكل هذا المقام ، ويعظِّم الإشكال فيه .

642 - **المسألة الثانية** : نسبة الأفعال إلى الكواكب فيها [14] أقسام **أحدها** أن يقال : إنها مدبرة العالم ، وموجدة لما [15] فيه ، ولاشيء وراءها ، ولا خفاء أن هذا كفر .

643 - **وثانيها** : أن يقال إنها فاعلة الآثار في هذا العالم ، واللّه ﷻ هو المؤثر الأعظم

---

(1) ساقطة من (ط) .
(2) في (ص) : [العلماء والأولياء] .
(3) في (ط) : [فقد صرحوا] .
(4 ، 5) ساقطة من (ط) .
(6) في (ص) : [مستويين] .
(7) ساقطة من (ط) .
(8) في (ص) : [الشرعية] .
(9) في (ص) : [عدم الشرعية] .
(10) في (ص) : [الشرعية] .
(11) في (ص) : [فلا] .
(12) في (ص) : [كفرا] .
(13) ساقطة من (ط) .
(14) زائدة في (ط) .
(15) في (ص) : [ما] .

معها ، فتكون [1] نسبتها إلى أفعالها كنسبة الحيوان إلى أفعاله على رأي المعتزلة .

وقد [2] قالت المعتزلة : إن كل حيوان يوجد أفعاله بقدرته مستقلًّا دون اللّه تعالى ، وأن قدرة اللّه تعالى لا تتعلق بمقدوره ، فالقائل بأن الكواكب كذلك فهل لا نكفره كما أنا لا نكفر المعتزلة على الصحيح من مذاهب العلماء ، وأن أهل القبلة لا يكفر أحد منهم ؟ وهذا القول كان يختاره الشيخ عز الدين بن عبد السلام . ومن [3] يقول الفرق بين الكواكب والحيوانات ، فلا يكفر معتقد أن الإنسان وغيره من الحيوان يخلق أفعاله ؛ لأن التذلل والعبودية ظاهرة عليه ، فلا يحصل من ذلك كبير اهتضام لجانب الربوبية ، ويكفر معتقد أن الكواكب فعالة فعلًا حقيقيًا ؛ لأنها في العالم العلوي وأحوالها غائبة عن البشر ، فربما أدى ذلك إلى اعتقاد استقلالها وفتح باب [4] الكفر المجمع عليه والضلال ، وهذا كان يقوله بعض الفقهاء المعاصرين للشيخ [عز الدين بن عبد السلام] [5] رحمه الله تعالى [6] .

644 - وثالثها : أن يقال : إنها فاعلة فعلا عاديا لا حقيقيًا [7] ، وإن اللّه تعالى أجرى عادته أن يخلق عندها إذا تشكلت بشكل مخصوص في أفلاكها ، وتكون في أحوالها ، وربط الأسباب [8] بها كحال الأدوية والأغذية في العالم السفلي باعتبار الربط العادي لا الفعل الحقيقي ، وهذا القسم لم أر أحدا كفر به ؛ بل إثم وخطأ فقط بناء على أن الاستقراء لم يدل على ذلك ، بل لو كان وقوع ذلك معها أكثريًا غالبًا كالأدوية أمكن اعتقاد ذلك وجوازه شرعًا ، لكن وجدنا العادة غير منضبطة في ذلك ، ولا هي أكثرية ، فكان اعتقاد ذلك خطأ ، كمن اعتقد أن عقارا معينا يبرئ [9] من الحمى ، ولم تدل التجربة فيه على ذلك فإن هذا الاعتقاد يكون خطأ [10] .

---

(1) في (ص) : [وتكون] .
(2) في (ص) : [فقد] .
(3) في (ص) : [أو] .
(4) في (ص) : [باب] .
(5) زائدة في : (ط) .
(6) قال ابن الشاط : قلت : الصحيح أن من قال : للكواكب فعل على الحقيقة أن قوله ذلك خطأ ، وكذلك قول من قال : إن للإنسان أو غيره من الحيوان فعلًا على الحقيقة ومن اعتقد شيئًا من ذلك لم يعرف قط فرقًا ما بين الرب والمربوب ، والخالق والمخلوق ، فإن اللّه تعالى هو الخالق على الحقيقة لا خالق سواه ، لكنه من نسب الفعل الحقيقي إلى الكواكب فذلك كفر ومن نسبه إلى الإنسان ففيه الخلاف هل هو كفر أو ضلالة . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 126/1 .
(7) زائدة في (ط) .
(8) في (ص) : [المسببات] .
(9) في (ط) : [يبريه] .
(10) قال ابن الشاط : قلت : هذا القول ، وإن لم يكن كفرا ولا صوابا ، فليس بخطأ فقط ، بل خطأ لعدم تحقيق الارتباط ، وممنوع لسد الذريعة ، واللّه أعلم . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (127/1) .

الفرق الخامس عشر

بين قاعدة الأمر المطلق وقاعدة مطلق الأمر وكذلك الحرج [1] المطلق ومطلق الحرج والعلم المطلق [2] ومطلق العلم والبيع المطلق ومطلق البيع وجميع هذه النظائر من هذه المادة فالقاعدتان مفترقتان في جميع هذه النظائر

645 - وتقريره أن نقول : إذا قلنا : البيع [3] المطلق فقد أدخلنا الألف واللام على البيع [4] فحصل بسبب ذلك العموم الشامل لجميع أفراد البيع [5] بحيث لم يبق بيع [6] إلا دخل فيه ، ثم وصفناه بعد ذلك بالإطلاق ، بمعنى أنه لم يقيد بقيد يوجب تخصيصه ، من شرط أو صفة أو غير ذلك من اللواحق للعموم مما يوجب تخصيصه فيبقى على عمومه ، فيتحصل أن البيع المطلق [7] لم يدخله تخصيص مع عمومه في نفسه [8] .

646 - أما إذا قلنا : مطلق البيع ، فقد أشرنا بقولنا : « مطلق » إلى القدر المشترك بين أنواع [9] جميع البياعات ، وهو مسمًّى البيع الذي يصدق بفردٍ من أفراده ، ثم أضفنا [10] هذا المطلق المشار إليه إلى البيع ليتميز عن مطلق الحيوان ، ومطلق الأمر ، ومطلق غيره [11]

---

(1) في (ص) : [الحرج والعلم] .
(2) ساقطة من (ص) .
(3) في (ص) : [الأمر] .
(4) في (ص) : [الأمر] .
(5) في (ص) : [الأمر] .
(6) في (ص) : [أمرا] .
(7) ساقطة من (ص) .
(8) قال ابن الشاط : قلت : ما قاله في ذلك مبني على أن الألف واللام الداخلتين على أسماء الأجناس تقتضي العموم الاستغراقي وفي ذلك خلاف ، وكان حقه أن يفصل فيقول : إذا قال القائل : الأمر المطلق فلا يخلو أن يريد بالألف واللام العهد في الجنس أو يريد بهما العموم والشمول ، فإن أراد الأول فقوله : الأمر المطلق ومطلق الأمر سواء ، وإن أراد الثاني على رأي من أثبته فليسا سواء ، بل الأمر المطلق للعموم ومطلق الأمر ليس كذلك ، ولقائل أن يقول : كما يصح أن تكون الألف واللام في الأمر الموصوف بالمطلق للعموم كذلك يصح أن يكونا في الأمر المضاف إلى المطلق فيؤل الأمر إلى أنه يسوغ في الأمر المطلق أن يكون للعموم وأن لا يكون للعموم ، ويسوغ في مطلق الأمر أن يكون للعموم وأن لا يكون ، ويقع الفرق بالقرائن المقالية أو الحالية . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 127/1 .
(9) زائدة في (ط) .
(10) في (ط) : [أضيف] .
(11) زائدة في (ط) .

ومطلقات جميع الحقائق ، فأضفناه للتمييز فقط ، وهو المشترك خاصة الذى يصدق بفرد واحد من أفراد البيع ، فظهر الفرق بين [البيع المطلق ، ومطلق البيع] [1] .

647 - وبه يصدق قولنا : إن مطلق البيع حلال إجماعا [2] ، والبيع المطلق لم يثبت فيه الحل بالإجماع ، بل بعض البياعات حرام إجماعا [3] ، ويصدق أن زيدا حصل له مطلق المال ولو بفلس ، ولم يحصل له [4] المال المطلق ، وهو جميع مايتمول من الأموال التي لانهاية لها ، وكذلك مطلق النعيم ، والنعيم المطلق ، فالأول حاصل دون الثاني ، ويعلم بذلك الفرق في بقية النظائر .

---

(1) في (ص) : [مطلق البيع والبيع المطلق] .

(2) لقوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾ والمراد به مطلق البيع .

(3) عقد الفقهاء بابا للبيوع المنهي عنها شرعا ، ومنها بيع مسلم وصغير ، وبيع مصحف وكتب حديث لكافر ، وبيع مالا قدرة للبائع على تسليمه كطير في الهواء وسمك في الماء .... انظر الشرح الصغير (3/3 ، وما بعدها) .

(4) ساقطة من (ص) .

الفرق السادس عشر

بين قاعدة أدلة مشروعية الأحكام وبين قاعدة أدلة وقوع الأحكام

648 - فأدلة مشروعية [1] الأحكام محصورة شرعًا تتوقف على الشارع ، وهي نحو العشرين ، وأدلة وقوع الأحكام هي الأدلة الدالة على وقوع أسبابها وحصول شروطها [2] وانتفاء موانعها ، فأدلة مشروعيتها : الكتاب ، والسنة ، والقياس ، والإجماع ، والبراءة الأصلية ، وإجماع المدينة ، وإجماع أهل الكوفة على رأي ، والاستحسان ، والاستصحاب ، والعصمة ، والأخذ بالأخف ، وفعل الصحابي ، وفعل أبي بكر وعمر ، وفعل الخلفاء الأربعة ، وإجماعهم ، والإجماع السكوتي ، وإجماع لا قائل بالفرق فيه [3] ، وقياس لا فارق ، ونحو ذلك مما قرّر في أصول الفقه ، وهي نحو العشرين يتوقف كل واحد منها على مدرك شرعي يدل على أن ذلك الدليل نصبه صاحب الشرع لاستنباط الأحكام .

649 - وأما أدلة وقوعها فهي غير منحصرة ، فالزوال مثلا دليل مشروعيته سببا لوجوب [4] الظهر عنده قوله تعالى : ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ ﴾ [الإسراء : 78] ودليل وقوع الزوال وحصوله في العالم الآلات الدالة عليه ، وغير الآلات كالإصطرلاب ، والميزان ، وربع الدائرة ، والشكازية ، والزرقالية ، والبنكام ، والرخامة البسطية ، والعيدان المركوزة في الأرض ، وجميع آلات الظلال ، وجميع [5] آلات المياه ، وآلات الطلاب [6] كالطنجهارة وغيرها من آلات الماء ، وآلات الزمان ، وعدد تنفس الحيوان إذا قدر بقدر الساعات ، وغير ذلك من الموضوعات والمخترعات التي لا نهاية لها ، وكذلك جميع الأسباب ، والشروط ، والموانع لا تتوقف على نصب من جهة الشرع ، بل المتوقف هو سببية السبب وشرطية الشرط ومانعية المانع ، أما وقوع هذه الأمور فلا يتوقف على نصْب من جهة صاحب الشرع ، ولا تنحصر تلك الأدلة في عدد ، ولا يمكن القضاء عليها بالتناهي .

---

(1) ساقطة من (ص) .
(2) في (ص) : [شرائطها] .
(3) ساقطة من (ص) .
(4) في (ص) : [ووجوب] .
(5 ، 6) زائدة في (ط) .

الفرق السابع عشر

بين قاعدة الأدلة وبين قاعدة الحجاج

650 - أما الأدلة فقد تقدمت ، وتقدم انقسامها إلى أدلة المشروعية وأدلة الوقوع .

651 - وأما الحجاج فهي ما يقضي به الحكام ، ولذلك قال ﷺ : « فلعل [1] بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع منه [2] » [3] فالحجاج تتوقف على نصْب من جهة صاحب الشرع ، وهي : البينة ، والإقرار ، والشاهد ، واليمين ، والشاهد والنكول ، واليمين والنكول ، والمرأتان واليمين ، والمرأتان والنكول ، والمرأتان فيما يختص بالنساء ، وأربع نسوة عند الشافعي ، وشهادة الصبيان ، ومجرد التحالف عند مالك ، فيقتسمان بعد أيمانهما عند تساويهما عند مالك ، فذلك نحو عشرة من الحجاج هي التي يقضي بها الحكام [4] فالحجاج أقل من الأدلة الدالة على المشروعية ، وأدلة المشروعية أقل من أدلة الوقوع كما تقدم .

652 - (**فائدة**) هذه الثلاثة أنواع موزعة في الشريعة على ثلاث طوائف ، فالأدلة يعتمد عليها المجتهدون ، والحجاج يعتمد عليها الحكام ، والأسباب يعتمد عليها المكلفون كالزوال ورؤية الهلال ونحوهما [5] .

---

(1) في (ص) : [ولعل] .
(2) زائدة في (ط) .
(3) أخرجه البخاري كتاب الشهادات (باب 27) ، مسلم كتاب الأقضية (4) ، أبو داود كتاب الأقضية (باب 7) ، ابن ماجه كتاب الأحكام (باب 5) .
(4) في (ط) : [الحاكم] .
(5) في (ص) : [نحوه] .

الفرق الثامن عشر

بين قاعدة ما يمكن أن ينوي قربة
وقاعدة ما لا يمكن أن ينوي قربة

أما [1] مالا يمكن أن ينوِي قربة [2] فقسمان :

653 - أحدهما : النظر الأول المفضي إلى العلم بثبوت صانع العالم ، فإن هذا النظر انعقد الإجماع على أنه لا يمكن أن ينوي التقرب به ، فإن قصد التقرب إلى اللّه تعالى بالفعل فرع اعتقاد وجوده ، وهو قبل النظر الموصل [3] لذلك لا يعلم ذلك فتعذر عليه القصد للتقرب ، وهو كمن ليس له شعور بحصول ضيف ، كيف يتصور منه القصد إلى إكرامه ، فالنظر الأول يستحيل فيه قصد القربة [4] .

654 - وثانيهما : فعل الغير تمتنع النية فيه ، فإن النية مخصصة للفعل ببعض [5] جهاته من الفرض والنفل وغير ذلك من رتب العبادات ، وذلك يتعذر على الإنسان في فعل غيره ، بل إنما يتأتى ذلك منه [6] في فعل نفسه [7] وما عدا هذين القسمين تمكن نيته ، ثم الذي تمكن نيته منه ما شرعت فيه النية ، ومنه ما لم تُشرع فيه النية ، فانقسمت الشريعة [8] بعد ذلك إلى : مطلوب ، وغير مطلوب ، فغير المطلوب لا ينوَى من حيث هو غير مطلوب ، بل يقصد بالمباح التقوي على مطلوب كما يقصد بالنوم التقوِّي على قيام الليل ، فمن هذا الوجه تشرع نيته لا من جهة أنه مباح .

655 - والمطلوب في الشريعة قسمان : نواه وأوامر ، فالنواهي لا يحتاج فيها إلى النية شرعًا بل يخرج الإنسان من عهدة المنهي عنه بمجرد تركه – وإن لم يشعر به – فضلًا عن القصد إليه ، نعم إن نوى بتركها وجه اللّه تعالى [9] حصل له [10] الثواب ، وصار الترك قربة .

(1 ، 2) زائدة في (ط) .
(3) في (ص) : [المحصل] .
(4) في (ط) : [التقرب] .
(5) في (ص) : [فبعض] والصواب ما أثبتناه .
(6) في (ص) : [منه ذلك] .
(7) قال ابن الشاط : قلت : لا يخلو أن يريد أن نية فعل الغير تمتنع عقلا أو عادة أو شرعا ، أما عقلا أو عادة فلا وجه للامتناع ، وأما شرعا فالظاهر من جواز إحجاج الصبي أن الولي ينوي عنه ، وكذلك في جواز ذبيحة الكتابي نائبا عن المسلم . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (129/1) .
(8) في (ط) : [ثم انقسمت الشرعية] .
(9) في (ط) : [العظيم] .
(10) ساقطة من (ص) .

656 - وأما الأوامر فقسمان أيضًا : منها ما تكون صور أفعالها كافية في تحصيل مصالحها ، فلا يُحتاج إلى النية كدفع الديون ، ورد المغصوب [1] ، ونفقات الزوجات والأقارب ، وعلف الدواب ونحو ذلك ، فهذا القسم مستغن عن النية شرعًا ، فمن دفع دينه غافلًا عن قصد التقرب به [2] أجزأ عنه ، ولا يفتقر إلى إعادته مرة أخرى ، نعم إن قصد في هذه الصور كلها امتثال أمر اللّه تعالى فيها [3] حصل له الثواب ، وإلا فلا [4] .

657 - **القسم الثاني** : مالا تكون صورة فعله [5] كافية في تحصيل مصلحته ، فهذا القسم هو المحتاج إلى النية كالعبادات ؛ فإن الصلاة شُرِعت لتعظيم الرب تعالى وإجلاله ، والتعظيم إنما يحصل بالقصد [6] ، ألا ترى أنك لو صنعت ضيافة لإنسان فأكلها غيره من غير قصدك لكنت معظمًا للأول دون الثاني بسبب قصدك ، فمالا قصد فيه لا تعظيم فيه ؛ فيلزم أن العبادات كلها يشترط فيها القصد ؛ لأنها إنما شُرِعت لتعظيم اللّه تعالى فهذا هو [7] ضابط ما تمكن [فيه النية] [8] ، وما لا تمكن فيه النية [9] ، وضابط [ما يحتاج] [10] إلى النية مما [11] يمكن ، وما لا يحتاج شرعًا ، وهذه المباحث مستوعبة في « كتاب الأمنية في إدراك النية » ومبسوطة أكثر من هذا ، وهناك مسائل من هذا الباب كثيرة [12] .

---

(1) في (ص) : [الغصوب] . (2) ساقطة من (ص) . (3) ساقطة من (ط) .

(4) قال ابن الشاط : قلت : قوله في هذا القسم : فلا يحتاج إلى النية يعني أنه إذا عري عن نية التقرب مع أنه نوى أداء دينه كفاه ذلك في الخروج من عهدة الأمر ، ولم يتوجه عليه الطلب به بعد لا في الدنيا ولا في الآخرة ، لكنه لا يثاب حتى ينوي التقرب إلى اللّه تعالى بأداء دينه ، وهذا الذي قاله عندي فيه نظر ، فإنه لا مانع من أن يثاب في هذه الصورة ، ويكفيه من النية كونه قصد أداء دينه واللّه أعلم . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 130/1 .

(5) في (ص) : [صورته] .

(6) قال البقوري : قلت : هذا أحسن من قول بعض الفقهاء في النية : لمَ كانت في الوضوء ، ولم تكن في إزالة النجاسة ، والجميع طهارة ؟ فقال : لأن إزالة النجاسة توجه الأمر إلى تركها ، وما طريقه الترك لا يفتقر إلى نية ، يدلك عليه ترك الكلام في الصلاة والوضوء إنما توجه الأمر فيه إلى إيجاد فعل ، وذلك يفتقر إلى نية ، يدلك عليه الصلاة ، والصوم ، فإنه ينقض عليه بالصوم ، فإنه ترك ، وليس بفعل . انظر : ترتيب الفروق ، واختصارها (365/1) .

(7) ساقطة من (ط) .

(8) في (ص) : [النية فيه] . (9) زائدة في (ط) .

(10) زائدة في (ص) . (11) في (ص) : [ما] .

(12) عقد القرافي في كتابه « الأمنية في إدراك النية » بابا عنوانه فيما يفتقر إلى النية الشرعية ، ولا يختلف هذا الباب كثيرا عما هنا ، فقد ذكر هناك أن الشريعة قسمان : مطلوب وغير مطلوب ، والمطلوب نواه وأوامر ، والأوامر قسمان : قسم تكون صورة فعله كافية في تحصيل مصلحته ، وقسم لا تكون صورتها كافية في تحصيل مصلحتها المقصودة منها ، وهذا هو القسم الذي أمر فيه صاحب الشرع بالنية . انظر : الأمنية في إدراك النية (27 ، 28) .

658 - وها أنا أذيل هذا الفرق بأربع مسائل :

659 - المسألة الأولى : تقدم أن الإنسان لا ينوي إلا فعل نفسه وما هو مكتسب له ، وذلك يُشْكل بأننا ننوي الفرض والنفل – مع أن فرضية الظهر مثلا ونفلية الضحى ليستا من فعلنا ولا من كسبنا ، بل حكمان شرعيان ، والأحكام الشرعية صفة اللّه تعالى وكلامه ليست مفوضة للعباد – فكيف صحت النية في الأحكام ؟ والجواب عنه أن النية تتعلق بغير المكتسب تبعًا للمكتسب أما استقلالًا فلا ، وبهذا نجيب عن سؤال صعب ، وهو أن الإمام ينوي الإمامة في الجمعة وغيرها مع أن فعل الإمام مساو لفعل المنفرد ، وإذا لم تكن الإمامة فعلًا زائدًا فهذه نية بلا منوي فلا تُتصور ؟ والجواب عنه : أن متعلق النية كونه مقتدى به ، وهذا – وإن لم يكن من فعله – لكن صحت نيته تبعًا لما هو من فعله [1] .

660 - المسألة الثانية : كثير من الفقهاء يعتقد أن الذي نسي صلاة من الخمس [2] وشك في عينها فإنه يصلي خمسًا فيقول [3] : هو [4] متردد في نيته ، ولا تصح النية في [5] التردد فتكون [النية هاهنا] [6] مستثناة من القاعدة ، وليس كما قالوا ، بل الشك نصبه الشارع [7] سببًا لإيجاب خمس صلوات فهو جازم بوجوب الخمس عليه لوجود سببها الذي هو الشك .

661 - المسألة الثالثة : النية لا تحتاج إلى نية ، قال جماعة من الفضلاء : لئلا يلزم [من ذلك] [8] التسلسل ، ولا حاجة إلى التعليل بالتسلسل ، بل النية من القاعدة المتقدمة وهي أن صورتها كافية في تحصيل مصلحتها ؛ لأن مصلحتها التمييز ، وهو حاصل بها سواء قصد ذلك أو لم يقصد فاستغنت عن النية [9] .

662 - المسألة الرابعة : قال بعض الفقهاء : إذا قصد الإنسان صلاة الظهر مثلا ؛ فإذا قال

---

(1) قال ابن الشاط : قلت : أليس تعيينه نفسه للاقتداء به وتقدمه لذلك من فعله فذلك هو متعلق نيته ، وسهلت الصعوبة والحمد لله . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 131/1 .

(2) في (ص) : [خمس] .

(3) في (ص) : [فنقول] .

(4) في (ط) : [هذا] .

(5) في (ص) : [مع] .

(6) في (ط) : [هذه] .

(7) في (ص) : [الشرع] .

(8) زائدة في (ط) .

(9) قال ابن الشاط : قلت : لقائل أن يقول : لا يلزم التسلسل ؛ لأنه إذا نوى إيقاع صلاة الظهر مثلا لابد له أن ينوي امتثال أمر اللّه تعالى في إيقاع الصلاة منوية ، فإن النية في الصلاة مشروعة شرطا في صحتها ولم يشرع له أن ينوي نية الامتثال حتى يلزم التسلسل وعلى ذلك لا يصح قوله هو :
أن النية لا تحتاج إلى النية واللّه أعلم . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (131/1 ، 132) .

في نفسه : « نويت فرض صلاة الظهر » خرجت سنن صلاة الظهر عن أن تكون منوية فلا يثاب عليها ، وما قاله أحد فيتعين عليه حينئذ أن يقصد لما في الظهر من فرض فينويه ، وإلى ما فيه من سنة فينويه حتى تبرأ ذمته بالأول ويثاب بالثاني ، ولم يقل أحد باشتراط نيتين عنه ، فما الجواب عنه ؟ .

663 - والجواب عنه [1] : أن ينوي فرض صلاة الظهر أو صلاة الظهر ، وتكفي هذه النية المجملة في انسحابها على فروض الصلاة وسننها ، فإن الشرع لم يشترط التفصيل في النية ، ولذلك إنه لا يلزمه أن ينوي عدد السجدات وغيرها من أجزاء الصلاة ، بل يكفي [2] بانسحاب النية على ذلك على وجه الإجمال [3] .

---

(1) ساقطة من (ط) .

(2) في (ص) : [يكتفي] .

(3) انظر : الوسيط 88/2 وما بعدها .

الفرق التاسع عشر

بين قاعدتي ما تشرع فيه البسملة وما لا تشرع فيه البسملة [1]

أفعال العباد ثلاثة أقسام : منها ما شُرعت فيه البسملة [2] ، ومنها ما لم [3] تشرع فيه البسملة [4] ، ومنها ما تكره فيه .

664 - فالأول : كالغسل ، والوضوء ، والتيمم [5] - على الخلاف - وذبح النسك ، وقراءة القرآن ، ومنه مباحات ليست بعبادات كالأكل والشرب [6] والجماع .

665 - والثاني : كالصلوات ، والآذان ، والحج ، والعمرة ، والأذكار ، والدعاء .

666 - والثالث : المحرمات ؛ لأن الغرض من التسمية حصول البركة في الفعل المبسمل عليه [7] ، والحرام لا يراد تكبيره [8] وكذلك المكروه ، وهذه الأقسام تتحصل من تفاريع أبواب الفقه في المذهب ، فأما ضابط ما تشرع فيه التسمية من القربات وما لم تشرع فيه فقد وقع البحث فيه مع [جماعة من] [9] الفضلاء ، وعسر تحرير ذلك وضبطه .

وإن بعضهم قد قال : إنها [10] لم تشرع في الأذكار وما ذكر معها [11] ؛ لأنها بركة في نفسها فورد عليه قراءة القرآن فإنها من أعظم القربات [12] والبركات - مع أنها شُرعت فيه - فالقصد من ذكر [13] هذا الفرق بيان عسره والتنبيه على طلب البحث عن ذلك ، فإن الإنسان قد يعتقد أن هذا [لا إشكال فيه ، فإذا نبه على الإشكال استفاده وحثه ذلك على طلب جوابه ، والله تعالى خلاّق على الدوام يهب فضله لمن يشاء في أي وقت شاء .

---

(1) العنوان في (ص) : [بين قاعدة ما تبسمل فيه وقاعدة ما لا تشرع فيه البسملة] .

(2) في (ص) : [التسمية] .

(3) في (ط) : [لا] .

(4) في (ص) : [التسمية] .

(5) جاء في الشرح الصغير : وفضائل الوضوء : موضع طاهر ، واستقبال ، وتسمية .... الشرح الصغير (121/1) . وفضائل الغسل - أي مستحباته - ما تقدم في الوضوء . المرجع السابق (171/1) . وندب في التيمم : تسمية ..... المرجع السابق (198/1) . تحقيق د . مصطفى وصفي .

(6) في (ص) : [الشرع] والصواب ما أثبتناه .

(7) في (ص) : [عليها] .

(8) في (ص) : [كبر به] والصواب ما أثبتناه .

(9) زائدة في (ط) .

(10) في (ص) : [إنما] .

(11) في (ص) : [منها] .

(12) ساقطة من (ص) .

(13) في (ص) : [الإشكال فيه] .

الفرق العشرون

بين قاعدة الصوم وقاعدة غيره من الأعمال الصالحة

667 - ورد في الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال : « كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به »[1] فخصصه صاحب الشرع بهذه الإضافة الموجبة للتشريف له على غيره مع أن الفتاوى على أن الصلاة أفضل منه ، وذلك في الحديث أيضًا قال - عليه [الصلاة و[2]] السلام - : « أفضل أعمالكم الصلاة »[3] .

668 - وعن عمر بن الخطاب ﷺ أنه كتب إلى عماله : إن أهم أمركم[4] عندي الصلاة [الأثر المشهور] ، ومع ذلك فلابد لهذه الإضافة والتخصيص من فارق أوجب ذلك .

669 - وذكر العلماء ﷺ فيه فروقًا .

670 - **أحدها** : أنه أمر خفي لا يمكن أن يطلع عليه ؛ فلذلك نبه على شرفه بخلاف الصلاة والجهاد وغيرهما ، وورد[5] عليه الإيمان والإخلاص وأعمال القلوب الحسنة كلها خفية مع أن الحديث تناولها بعمومه .

671 - **وثانيها** :[6] أن جوف الإنسان يبقى خاليًا فيحصل [له شبه وصف الربوبية][7] ، فإن الصمد هو الذي لا جوف له على أحد الأقوال فيه ، ويرد عليه الاشتغال بالعلوم[8] فإن العلم من أجل صفات الربوبية[9] ، فمن حصله فقد حصل له شبه عظيم ، وكذلك الانتقام من المجرمين والإحسان إلى المؤمنين[10] وتعظيم الأولياء والصالحين[11] ، وكل ذلك إذا صدر من العبد كان فيه التخلّق بأخلاق رب العالمين ، ومع ذلك فهو مفضل عليها بعموم الحديث المتقدم .

---

(1) أخرجه البخاري . ك . اللباس (78) ، ومسلم . ك . الصوم باب 161 ، 163 ، والنسائي . ك . الصيام باب 42 ، وأحمد في مسنده 273/2 ، 516 .

(2) ساقطة من (ص) .

(3) أخرجه : ابن ماجه . ك . الطهارة . ب . المحافظة على الوضوء (278) ، الموطأ . ك . الطهارة (36) ، الدارمي ك الوضوء بـ (2) .

(4) في (ط) : [أموركم] .

(5) في (ط) : [وأورد] .

(6) في (ط) : [وثانيهما] والصواب ما أثبتناه .

(7) في (ص) : [تشبيه بصفة الربوبية] .

(8) في : (ص) : [بالعموم] .

(9) في (ط) : [الرب تعالى] .

(10) في (ص) : [للمؤمنين] .

(11) زائدة في (ط) .

672 - وثالثها : أنه اختص بترك الإنسان لشهواته وملاذه في فرجه وفمه ، وذلك أمر عظيم يوجب الثناء والتشريف بالإضافة المذكورة ، ويرد عليه أن الجهاد أعظم في ذلك فإن الإنسان فيه مؤثر مهجته [1] وجميع [2] جسده وحياته فيذهب جميع الشهوات تبعًا لذهاب الحياة ، وكذلك الحج يترك فيه العبد المخيط والمحيط [3] ، والطيب والتنظيف ، ويفارق الأوطان والأوطار [4] ، والأهل والأولاد [5] ، والإخوان ، ويرتكب الأخطار في الأسفار ، ومع ذلك فهو [6] بجميع ذلك مفضل عليه بعموم الحديث .

673 - ورابعها : أن جميع العبادات وقع التقرب بها لغير اللّه تعالى إلا الصوم ؛ فإنه لم يتقرب به لغير اللّه تعالى فلذلك خصص بالإضافة ، ورد [7] عليه أن الصوم أيضًا وقع التقرب به إلى الكواكب [8] فيما يتعاطاه [9] أرباب الاستخدامات للكواكب .

674 - وخامسها : أن الصوم يوجب تصفية الفكر وصفاء العقل وضعف القوى الشهوانية بسبب الجوع وقلة الغذاء ، ولذلك قال ﷺ : لا تدخل الحكمة جوفا مُلِيءَ طعاما [10] وفي حديث آخر « البطنة تذهب بالفطنة » [11]،[12] .

ولا شك أن صفاء العقل وضعف الشهوة البهيمية مما يوجب حصول المعارف الربانية والأحوال السنية ، وهذه مزية عظيمة توجب التشريف بالإضافة المخصوصة ، ويرد عليه أن الصلاة ومناجاة [13] الرب ﷻ والمراقبة له في ذلك والتزام الأدب معه والخضوع لديه [14] مما يوجب حصول المعارف والأحوال والمواهب الربانية لقوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ [15] [العنكبوت : 69] ، ﴿ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ [16] نُورٗا تَمۡشُونَ بِهِۦ [17] ﴾ [الحديد : 28] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على

(1) في (ص) : [لمهجته] .
(2) ساقطة من (ط) .
(3 ، 5) زائدة في (ط) .
(6) ساقطة من (ص) .
(7) في (ط) : [وورد] والصواب ما أثبتناه .
(8) في (ص) : [للكواكب] .
(9) في (ص) : [يتعاتاه] والصواب ما أثبتناه .
(10) لم نعثر عليه فيما بين أيدينا من كتب الحديث .
(11) في (ص) : [الفطنة] .
(12) لم نعثر عليه فيما بين أيدينا من كتب الحديث ، وقد ذكره ابن منظور في لسان العرب على أنه مثل من أمثالهم (303/1) .
(13) في (ص) : [مناجات] والصواب ما أثبتناه .
(14) في (ص) : [لربه] .
(15) زائدة في (ط) .
(16) في (ص) : [له] .
(17) زائدة في (ط) .

أن الأعمال الصالحة دالة على [1] سبب المواهب والنور والهداية وجزيل الفضائل [2] ، فينبغي أن يكون مترتبا على الصلاة أكثر إذا وقعت من المكلف على وجهها لقوله تعالى فيما حكاه نبيه ﷺ عنه « من تقرب إلى شبرا تقربت إليه ذراعًا ومن تقرب إلى ذراعا ، تقربت إليه باعا ، ومن أتاني مشيا أتيته هرولة » [3] ، والمصلي يتقرب أكثر فيكون فضل اللّه تعالى [4] عليه أعظم ، وذكر مع هذه الوجوه وجوها أخر كلها [5] ضعيفة غير سالمة من النقص ، ولم أر فيه فرقا تقرُّ به العين ويسكن إليه القلب ، غير أني أوقفتك على أكثر ما قيل فيه مما هو قوي المناسبة وما يرد على ذلك وأنت من وراء الفحص والبحث عن [6] ذلك [7] .

---

(1) ساقطة من (ص) . (2) في (ص) : [العطاء بل ما ذكرتموه] .

(3) أخرجه البخاري كتاب التوحيد (6856) ، ومسلم كتاب التوبة (4972) ، والترمذي كتاب الزهد (2310) ، وابن ماجة كتاب الأدب (2812) ، ومسند أحمد (7115) .

(4) ساقطة من (ط) . (5) زائدة في (ط) .

(6) في (ص) : [في] .

(7) قال ابن الشاط : قلت : أحسن ما قيل في ذلك عندي القول الذي افتتح به ، وهو أنه أمر خفي لا يمكن الاطلاع عليه حقيقة لغير اللّه تعالى ، وما أورد عليه من النقض بالإيمان ، وسائر أعمال القلوب يجاب عنه بحمل الحديث على أن المراد به الأعمال الظاهرة لا الباطنة ، وأن الصوم اختص دونها بهذه المزية ، ولا يرد عليه كون الصلاة أفضل منه ؛ لأنه لا تعارض بين المزية والأفضلية ، على ما قرر هو بعد هذا ، واللّه أعلم . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (132/1 ، 133) .

الفرق الحادي والعشرون

بين قاعدة الحمل على أول جزئيات المعنى وقاعدة الحمل على أول أجزائه أو الكلية على جزئياتها وهو العموم على الخصوص

وهذا المعنى قد [1] التبس على جمع كثير من فقهاء المذهب وغيرهم ، وهذا الموضع أصله إطلاق وقع في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الاسم هل يقتضي الاقتصار على أوله أم لا ؟ قولان ، فلما وقع هذا الإطلاق للأصوليين عمل جماعة من الفقهاء على تخريج الفروع عليه على خلاف ما تقتضيه حال [2] هذه القاعدة .

675 - ولا بد من بيان قاعدتين .

676 - **(القاعدة الأولى)** : تحقيق الجزئي ما هو ؟ وله معنيان :

677 - **أحدهما** : كل شخص من نوع كزيد وعمرو وغيرهما من أفراد الإنسان ، وكذلك كل شخص من نوع كالفرس المعين من نوع الفرس ، والحجر المعين من نوع الحجارة ونحو ذلك .

678 - **وثانيهما** : ما اندرج تحت كلي هو وغيره ، وهذه أعم من الأول ، فإنه يصدق [على الأشخاص] [3] كزيد وعمرو لاندراجهما تحت مفهوم الإنسان والحيوان وغيرهما .

ويصدق أيضًا على الأنواع والأجناس التي ليست بأشخاص لاندراجها تحت كلي هي وغيرها فالإنسان يندرج تحت الحيوان مع الفرس ، والحيوان مع النبات مندرج تحت النامي ، والنامي والجماد مندرجان تحت الجسم . فهذان هما معنى الجزئي .

679 - **(القاعدة الثانية)** : بيان الجزء وهو الذي لا يعقل إلا بالقياس إلى كل ، فالكل مقابل للجزء ، والكلي مقابل للجزئي ، فالخمسة من العشرة جزء ، والحيوان من الإنسان جزء ، والإنسان كل لتركبه من الحيوان و [4] الناطق .

680 - وهاهنا قاعدة وهي : أن اللفظ الدال على الكل دال على جزئه في الأمر وخبر

---

(1) زائدة في (ط) .

(2) ساقطة من (ط) .

(3) في (ط) : [بالأشخاص] .

(4) ساقطة من (ص) .

الثبوت بخلاف النهي وخبر النفي [1] ، فإذا أوجب اللّٰه تعالى ركعتين فقد أوجب ركعة [2] وإذا قلنا : عند زيد نصاب فعنده عشرة دنانير [3] ، أما إذا نهي اللّٰه تعالى عن ثلاث ركعات في الصبح فلا [4] يلزم منه النهي عن ركعتين .

وإذا قلنا : ليس عنده نصاب لا يلزم أن لا يكون عنده عشرة دنانير بل تسعة عشر .

681 - والسر في ذلك أن النهي يعتمد إعدام الحقيقة ، وعدم الحقيقة يصدق بعدم جزء واحد منها ، ولا يتوقف عدمها على عدم جميع أجزائها كما يعدم النصاب بدينار فكذلك [5] خبر النفي [6] أما ثبوت الحقيقة فيتوقف على ثبوت جميع أجزائها [7] فلا يثبت النصاب إلا بثبوت جميع عشرين دينارا وكذلك الأمر بتحصيل المركب يتوقف على تحصيل جميع الأجزاء فلا تحصل [8] الركعتان حتى تتحصل كل واحدة منهما فلذلك دل الأمر وخبر الثبوت على ثبوت الجزء دون النهي وخبر النفي [9] .

(1) قال ابن الشاط : قلت : « ما قاله في هذه القاعدة غير صحيح ، بل اللفظ الدال على الكل دال على جزئه مطلقًا » (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 134/1) .

(2) قال ابن الشاط : قلت : « إن أراد : فقد أوجب ركعة منفردة فممنوع ، وإن أراد : فقد أوجب ركعة مقارنة لأخرى فمسلم » (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 134/1) .

(3) قال ابن الشاط : قلت : إن أراد : فعنده عشرة دنانير منفردة فممنوع ، وإن أراد : فعنده عشرة دنانير مقترنة بأخرى فمسلم . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (135/1) .

(4) في (ص) : [لا] .

(5) في (ص) : [وكذلك] .

(6) قال ابن الشاط : قلت : « إذا عدم من النصاب دينار لم يبق نصاب ولا جزء نصاب ؛ فإن الدينار لا يكون جزء نصاب إلا مع تسعة عشر ، ولا تكون التسعة عشر جزء نصاب إلا مع دينار ، أما إذا انفرد دينار فلا يقال فيه جزء نصاب إلا بضرب من المجاز والتوسع ، وكذلك القول في التسعة عشر لأن الدينار والتسعة عشر اجتماع كل واحد منهما مع الآخر ممكن فإذا اجتمعا صار المجموع نصابا فعند الاجتماع كل واحد منهما جزء نصاب حقيقة ، وعند الافتراق كل واحد منهما جزء نصاب مجازا فاللازم حقيقة خلاف قوله وهو أنه متى عدم جزء عدم جميع الأجزاء أي لم تتألف تلك الحقيقة ولم تكمل فلم تتحقق ، ولم يوجد شيء من أجزائها فالصحيح أنه متى انتفت الحقيقة انتفى جميع أجزائها » (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 135/1) .

(7) قال البقوري : قلت : يشكل هذا بأن الركعة في الصبح هي ذات أجزاء اشتملت عليها كالقيام ، والركوع ، والسجود ، والقراءة ، والدعاء ، فيلزم أن يكون الكل من الأجزاء واجبا ، ومعلوم أن الصلاة المحكوم عليها بالوجوب اشتملت على مفروض ، ومسنون ، وفضيلة . انظر ترتيب الفروق واختصارها (343/1) .

(8) في (ص) : [تتحصل] .

(9) قال ابن الشاط : قلت : قد تبين أن النهي ، وخبر النفي يستلزمان جميع أجزاء المنهي ، والمنفي ، كما يستلزم الأمر وخبر الثبوت جميع أجزاء المأمور به ، والمثبت ، وتبين أن التسعة عشر الموجودة دون الدينار ليست =

682 - واللفظ الدال على الكلي لا يدل على جزئي من جزئياته مطلقا من غير تفصيل ، بل إنما يفهم الجزئي من أمر آخر غير اللفظ ، فإذا قلنا : في الدار جسم لا يدل ذلك على أنه حيوان [1] ، وإذا قلنا : فيها حيوان لا يدل ذلك على أنه إنسان ، وإذا قلنا : فيها إنسان لا يدل ذلك على أنه مؤمن أو كافر [2] ، وإذا قلنا فيها مؤمن لا يدل ذلك على أنه زيد .

683 - إذا تقررت هذه القاعدة ظهر أن حمل اللفظ على أدنى مراتب جزئياته لا تكون فيه مخالفة للفظه [3] لعدم دلالته على غير هذا الجزئي ، أما إذا حملنا اللفظ [4] على أقل الأجزاء فقد خالفنا اللفظ ؛ لأنه [5] يدل على الجزء الآخر وما أتينا به ، ومخالفة لفظ صاحب الشرع لا تجوز بخلاف الأول ، فإذا قال الله تعالى : صوموا رمضان فمن عمد إلى الاقتصار على أقل أجزائه فقد خالف لفظ صاحب الشرع ، بخلاف ما [6] إذا قال الله تعالى : أعتقوا رقبة فعمدنا إلى رقبة تساوي عشرة وتركنا الرقبة التي تساوي ألفا لا نكون مخالفين للفظ صاحب الشرع ، وبهذا يظهر بطلان قول من [7] يخرج الخلاف في غسل الذكر من المذي هل يقتصر فيه على الحشفة أم لا بد من جملته على هذه القاعدة ؛ لأن هذا اقتصار على جزء لا جزئي فهو كالاقتصار على يوم من رمضان فلا

= جزءًا ولا أجزاء النصاب حقيقة ، بل بنوع من المجاز . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (135/1 ، 136) .

(1) قال البقوري : قلت : هذا الكلام في الجزئي والكلي يظهر منه أن هذا بحسب الأمر والنهي ، وبحسب الثبوت والنفي ، وليس كذلك ، فإنك إذا قلت : ليس في الدار حيوان ، فقد دل على أنه ليس فيه جميع الجزئيات ، لأنه إذا انتفى الأعم انتفى الأخص كما أنك إذا قلت : عنده نصاب ، فقد أخبرت بأن عنده عشرة وخمسة وجميع الأجزاء ، والذي يظهر لي منه أنه أراد أن دلالة اللفظ على الأجزاء تضمُّنية ، وعلى الجزئيات لزومية ، وكيف كانت فهي لفظية ، وإنما الفرق من حيث إن دلالة اللزوم ما دل اللفظ عليها بالوضع ، وإنما دل عليها بالعقل ، والوضعية هي المطابقة ، والتضمنية مختلف فيها قيل : هي عقلية ، وقيل : وضعية . انظر : ترتيب الفروق (343/1) هذا ، وقد عرف محققه هذه المصطلحات ، فدلالة المطابقة هي دلالة اللفظ على تمام معناه كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق ، ودلالة زيد على شخص معين ، أو ذات معينة ودلالة التضمن هي دلالة اللفظ على جزء معناه كدلالة الإنسان على الحيوان فقط ، أو على الناطق فقط ، ودلالة الالتزام هي دلالة اللفظ على أمر خارج عن معناه لازم له ذهنا كدلالة الأسد على الشجاعة . انظر : حاشية الأستاذ عمر ابن عباد على ترتيب الفروق (343/1) .

(2) زائدة في (ط) .

(3) في (ص) : [للفظ] .

(4) في (ص) : [الأمر] .

(5) في (ط) : [فإنه] .

(6) ساقطة من (ص) .

(7) في (ص) : [لمن] والصواب ما أثبتناه .

يصح ، وكذلك تخريج الخلاف في التيمم هل هو إلى [1] الكوعين ، أو إلى [2] المرفقين ، [3] أو إلى [4] الإبطين على هذه القاعدة لا يصح أيضا فإن الكوع جزء اليد لا جزئي منها فكان كالاقتصار على يوم من رمضان .

وكل ما هو من هذا القبيل من التخريج ليس بصحيح فتأمله فهو كثير في مذهب مالك وغيره [من المذاهب] [5] .

684 - وكذلك حمل اللفظ العام على بعض أفراده ترك لظاهر العموم من غير دليل ، وهو باطل إجماعا فيجتنب في هذا الباب حمل الكل على بعض أجزائه وحمل الكلية على بعض جزئياتها وهو [6] حمل العام على بعض الخصوصيات فهذه كلها تخريجات باطلة [7] ، بل التخريج الصحيح في فروع منها : فرع الحضانة هل تستحقه الأم إلى الإثغار [8] أو إلى [9] البلوغ ؟ قولان يناسب تخريجهما على القاعدة بسبب أن قوله ﷺ : « أنت أحق به ما لم تنكحي » [10] كما جاء في الحديث المشهور يقتضي ثبوت الأحقية

(1) في (ص) : [من] .

(2) ساقطة من (ص) .

(3) في الشرح الصغير : « الفريضة الثالثة يعني من فرائض التيمم : تعميم الوجه ، واليدين إلى الكوعين بالمسح ، وأما من الكوعين إلى المرفقين فسنة (195/1) . وجاء في الشرح الصغير أيضا في الحديث عن سنن التيمم : والضربة الثانية ليديه ، والمسح إلى المرفقين . المرجع السابق (198/1) .

(4) زائدة في (ط) .

(5) ساقطة من (ص) .

(6) في (ط) : [فهو] .

(7) قال ابن الشاط : قلت : « مضمون قوله الفرق بين الكل فلا يحمل اللفظ الدال عليه على جزئه وبين الكلي فيحمل اللفظ الدال عليه على جزئيه ، فأما قوله : إنه لا يحمل لفظ الكل على جزئه فهو الصحيح ، وأما قوله : إن الكلي يحمل على جزئيه فليس بصحيح ، فإن القائل إذا قال : الرجل خير من المرأة يريد أن هذا الجنس على الجملة خير من هذا الجنس على الجملة ، لا أن كل واحد واحد من جزئيات هذا الجنس خير من كل واحد واحد من جزئيات هذا الجنس ، ومن حمل الكلي ، على جزئيه في هذا المثال فقد أخطأ كمن حمل الكل على جزئه ، وإنما حمل شهاب الدين على تسويغ ذلك في الكلي دون الكل اعتقاده أن المطلق هو الكلي ، وليس كذلك ، بل المطلق جزئي مبهم غير معين ، فلذلك جاز فيه الحمل على أي جزئي كان ، وما قاله من أنه يجب اجتناب حمل الكلية على بعض جزئياتها صحيح ، ومراده إذا لم يكن مخصصا » (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 137/1) .

(8) الإثغار : يقال : أثغر الغلام ثغرا أي سقطت أسنانه الرواضع ، ويثغر ثغرا : أي دق فمه ، قال أبو زيد : إذا سقطت رواضع الصبي قيل : يثغر : فإذا نبتت أسنانه بعد السقوط قيل : أثغر . (انظر : اللسان (ثغر) 486) .

(9) ساقطة من (ص) .

(10) أخرجه : أبو داود كتاب الطلاق . باب (35) .

لها ، أما غاية معينة فلم يذكرها صاحب الشرع غير غاية تتعلق بها هي وبحالها ، وهي عدم الزواج ، أما غاية تتعلق بحاله هو فلم يذكرها صاحب الشرع بل الأحقية فقط ، وهي تصدق بطرفين (1) فأدناهما الإثغار وأعلاهما البلوغ ، فإذا حملنا الحضانة على الإثغار لا نكون مخالفين لمقتضى لفظ الأحقية باعتبار حاله ، فقد وفينا بالقاعدة مع عدم مخالفة اللفظ .

685 - فإن قلت : فقد خولفت الغاية المقولة بالنسبة إلى حالها هي ، وهي عدم الزواج .

686 - قلت : مسلم لكن هذه الغاية هي إشارة إلى المانع ، وأن زواجها مانع من ترتب (2) الحكم على سببه ، والمانع وعدمه لا مدخل لهما في ترتب (3) الأحكام ، بل في عدم ترتبها كما تقدم أن المؤثر في (4) المانع إنما وجوده في العدم لا عدمه في الوجود ، والتخريج إنما وقع فيما اقتضاه اللفظ من موجب الحكم وسببه وما يترتب عليه الثبوت .

687 - ومنها التفرقة بين الأمة وولدها اختلف العلماء (5) فيه أيضا ، هل يمنع (6) ذلك إلى البلوغ أو الإثغار – وهو المشهور في هذا دون الأول – وتخريجه على القاعدة متيسر أيضًا حسن بسبب أن قوله ﷺ : « لا توله والدة على ولدها » (7) عام في الوالدات والمولودين من جهة أنَّ والدة نكرة في سياق النفي فتعم ، وولدها اسم جنس أضيف فيعم ، وعام في الزمان أيضًا من جهة أنَّ لا لنفي الاستقبال على جهة العموم ومنه ﴿ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴾ [طه : 74] فإن ذلك يعم الأزمنة المستقبلة ، غير أنه [مطلق في أحوال الولد ؛ لأن القاعدة أن العام في الأشخاص] (8) مطلق في الأحوال ، وإذا كان مطلقًا في الأحوال فهو يتناول أمرا كليًا يصدق في رتبة دنيا – وهي الإثغار – ورتبة عليا ، وهي البلوغ .

688 - فإذا خرج (9) الخلاف على القاعدة من هذا الوجه استقام ؛ لأنه حمل اللفظ على أدنى مراتب جزئياته ، ولا يخالف اللفظ الدال على الكلي وأما عموم (لا) فهو راجع إلينا كأنه قال : حَرَّمَ اللّه تعالى عليكم ذلك في جميع الأزمنة المستقبلة من (10) زمن هذا الخطاب ، وليس عمومه بالنسبة إلى الأمهات والأولاد ، فلم تكن فيه معارضة لعدم

(1) في (ص) : [بطريقين] .
(2) في (ص) : [ترتيب] .
(3) في (ص) : [ترتيب] .
(4) في (ص) : [من] .
(5) زائدة في (ط) .
(6) في (ص) : [يمتنع] .
(7) رواه : مبشر بن عبيد اللّه : عن قتادة ، عن أنس ، ومبشر هذا ليس بشيء ، وهذا غير محفوظ لا يرويه عن قتادة غيره . انظر الكامل 2412/6 رقم 6176 ، وله شاهد من حديث أبي بكر أخرجه البيهقي 4/8 ، وضعفه الألباني ضعيف الجامع 6280 ، وراجع نصب الراية (266/3 ، 269) .
(8) ساقطة من (ص) .
(9) في (ص) : [فأخرج] .
(10) في (ص) : [غير] .

العموم في الوالدات فتأمل ذلك [1] .

689 - ومنها قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾ [النساء : 6] اختلف العلماء في ذلك [2] هل محمله على أدنى مراتب الرشد – وهو الرشد في المال خاصة – قاله مالك رحمه الله ، أو على [3] أعلى [4] مراتب الرشد وهو الرشد [5] في المال والدين ؟

وقاله [6] الشافعي مع أن الرشد ذكر بصيغة التنكير الدال على المعنى الأعم الذي لا يدل على جزئي خاص ، فليس في حمله على أدنى الرتب مخالفة للفظ [7] البتة ولا من وجه محتمل بخلاف المثالين الأولين فيهما تلك المخالفة [8] التي احتيج للاعتذار [9] عنها [10] .

690 - ومنها مسألة الحرام إذا قال [11] . « أنت علي حرام » فهل [12] يحمل على الثلاث أو الواحدة [13]،[14] ؟ خلاف يصح تخريجه على هذه القاعدة [15] لأن قوله : « حرام »

---

(1) قال ابن الشاط : قلت : « ما قاله في هذه المسألة صحيح ، غير قوله : فهو يتناول أمرًا كليًا ؛ فإنه ليس بكلي كيف وقد نص هو على أنه مطلق وهو قوله : فإذا خرج الخلاف على القاعدة من هذا الوجه استقام ؛ لأنه حمل للفظ على أدنى مراتب جزئياته ، ولا يخالف اللفظ الدال على الكلي فإنه ليس من الكلي المحمول على جزئيه بل هو من المطلق ولو كان من الكلي لم يصح حمله على جزئيه كما سبق » . (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 138/1) .

(2) ساقطة من (ص) .

(3) ساقطة من (ط) .

(4) في (ص) : [أعلا] والصواب ما أثبتناه .

(5) ساقطة من (ص) .

(6) في (ص) : [قال] .

(7) زائدة في (ط) .

(8) في (ص) : [المخالفات] .

(9) في (ص) : [للمعذر] .

(10) قال ابن الشاط : قلت : « قوله : مع أن الرشد ذكر بصيغة التنكير الدال على المعنى الأعم ليس بصحيح ، بل صيغة التنكير دالة على المعنى المطلق ، والمطلق ليس هو المعنى الأعم ، بل هو المعنى الأخص المبهم غير المعين » . (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 138/1) .

(11) في (ص) : [قالت] والصواب ما أثبتناه .

(12) في (ص) : [هل] .

(13) في (ص) : [للواحدة] .

(14) إن قال لزوجته التي لم يدخل بها : « أنت حرام سواء قال علي ، أو لم يقل » فإنه يلزمه الثلاث إلا أن ينوي أقل منها ، فإنه يصدق ، وإن قال ذلك لزوجته المدخول بها ، فإنه يلزم الثلاث ، ولا يصدق إن ادعى أنه أراد أقل من ذلك . انظر : الخرشي على مختصر خليل (44/4 ، 45) . بتصرف . وجاء في الوسيط إذا قال لزوجته : « أنت علي حرام » فإن نوى الظهار كان ظهارا ، وإن نوى التحريم كان يمينا ، وتلزمه كفارة ، وإن نوى الطلاق نفذ . الوسيط (376/5 ، 377) . قال للماوردي : إذا قال الرجل لزوجته : – أنت علي حرام ، فإن أراد به الطلاق كان طلاقا يقع من عدده ما نواه من واحدة أو اثنتين ، أو ثلاث ، وإن لم ينو عددا كانت واحدة رجعية ، وإن أراد الظهار كان ظهارا ، وإن أراد به الإيلاء لم يكن إيلاء ؛ لأن الإيلاء يمين لا ينعقد بالكناية ، وإن أراد به تحريم وطئها لم يحرم ، ولزمه كفارة يمين . انظر الحاوي الكبير للماوردي (43/13) .

(15) انظر : الوسيط 376/5 ، 377 .

مطلق دال على مطلق التحريم الدائر بين الرتب المختلفة فأمكن حمله على أعلاها أو على أدناها ، ويلحق بمسألة الحرام ما معها في مذهب مالك من الألفاظ نحو البتة ، والبائن ، وحبلك على غاربك هل يحمل على أعلى [1] الرتب - وهو الثلاث - أم لا ؟ [2] .

691 - ومنها مسألة التيمم في قوله تعالى : ﴿ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا ﴾ [النساء : 43] فقوله : صعيدا مدلوله أمر كلي يمكن حمله على أدنى المراتب [3] ، وهو مطلق ما يسمى [4] صعيدا ترابا كان أو غيره من جنس الأرض ، وهو مذهب مالك [رحمه الله] [5] ، أو أعلى رتب [6] الصعيد ، وهو التراب وهو مذهب الشافعي [7] رضي الله عنه [8] فهذه المسألة أيضًا حسنة التخريج على هذه القاعدة من غير معارض من جهة اللفظ ولا المعنى [9] .

692 - ومنها قوله عليه السلام : « إذا سمعتم المؤذن يؤذن فقولوا مثل [10] ما يقول » [11] ، والمثلية في لسان العرب تصدق بين الشيئين بأي وصف كان من غير شمول ، فإذا قلت : زيد مثل الأسد كفى في ذلك الشجاعة دون بقية الأوصاف ، وكذلك : زيد مثل عمرو يصدق ذلك حقيقة بمشاركتهما في صفة واحدة فالمثل المذكور في الآذان إن

---

(1) في (ص) : [أعلا] والصواب ما أثبتناه .

(2) من ألفاظ الطلاق التي يلزم فيها الثلاث مطلقا عند المالكية قوله : (بتة ، وحبلك على غاربك) . انظر : الشرح الصغير (133/2) .

(3) في (ط) : [الرتب] .

(4) في (ص) : [سمى] .

(5) زائدة في (ص) .

(6) في (ص) : [مراتب] .

(7) من فرائض التيمم : الصعيد الطاهر ، وأفضل أنواع الصعيد : التراب ، والمراد بالصعيد : كل ما صعد على وجه الأرض كتراب ، ورمل ، وحجر ، وجص لم يطبخ ، ومعدن غير نقد ، وجوهر ، ومنقول ... هذا عند المالكية . ورأي الشافعية أن التيمم أن يضرب بيديه على الصعيد ، وهو التراب من كل أرض سبخها ، ومدرها وبطائحها ، ودليلهم قوله تعالى : ﴿ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا ﴾ والصعيد : اسم للتراب في اللغة ، وقد حكاه الشافعي عنهم ، وهو قدوة فيهم ، وقد سئل علي ، وابن مسعود عن الصعيد فقالا : هو التراب الذي يغبر يدك ، ويشهد لما فسره الشافعي قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا ﴾ يعني : أرضا لا نبات عليها ، ولا زرع . انظر : الشرح الصغير (195/1 ، 196) وانظر : الحاوي الكبير (287/1 ، 288) . بتصرف .

(8) زائدة في (ص) .

(9) قال ابن الشاط : قلت : « جرى أيضًا على معتاده وفاسد اعتقاده في أن المطلق وهو الكلي ، وقد تبين أنه ليس كذلك » . (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 139/1) .

(10) ساقطة من (ص) .

(11) أخرجه : مسلم (الصلاة باب 7) أبو داود (الصلاة باب 36) الترمذي (المناقب باب 1) .

حُمل على أعلى الرتب [1] قال مثل ما يقول إلى آخر الآذان ، أو على أدنى الرتب ففي التشهد خاصة ، وهو مشهور مذهب مالك فهذه ست مسائل تنبهك على صحة التخريج على هذه القاعدة ، والمسائل السابقة تنبهك [2] على التخريج الفاسد عليها [3] ؛ لأن الأول من باب الأجزاء وهذه من باب الجزئيات ، وقد ظهر لك الفرق بينهما ، والصحيح من الفاسد .

693 - (تنبيه) : ليس الخلاف في هذه القاعدة مطلقًا في جميع فروعها بل فروعها ، ثلاثة أقسام :

694 - قسم أجمع الناس فيه على الحمل على أعلى المراتب [4] ، وهو ما ورد من الأوامر بالتوحيد والإخلاص وسلب النقائص وما ينسب إلى الرب تعالى من التنظيم والإجلال في ذاته وصفاته العليا ، فهذا القسم الأمر فيه متعلق بأقصى غاياته [5] الممكنة للعبيد [6] ، ومع ذلك [7] فقد قال ﷺ : « لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » [8] .

695 - وقسم أجمع الناس فيه على الحمل على أدنى الرتب ، وهو الأقارير فإذا قال له : عندي دنانير حُمل على أقل الجمع ، وهو [9] ثلاثة ، وهو أدنى رتبها مع صدقها في الآلاف ؛ لكون الأصل براءة الذمة ، فيُقبل تفسيره بأقل الرتب ، وليس الأصل إهمال جانب الربوبية بل تعظيمها والمبالغة في إجلال اللّه تعالى لقوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات : 56] ، وقال مع ذلك في الآية الأخرى : ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ﴾ [الزمر : 67] ، وذلك يقتضي أن جميع الغايات التي وصلوا إليها دون ما ينبغي له تعالى من التعظيم والإجلال ، فهذا هو الفرق بين القسمين .

696 - القسم الثالث مختلف فيه وهو ما تقدم من المسائل ، فهذا تلخيص هذه القاعدة على وجه لا يلتبس بعد ذلك إن شاء اللّه تعالى .

---

(1) في (ص) : [للمراتب] .
(2 ، 3) ساقطة من (ص) .
(4) في (ص) : [الرتب] .
(5) في (ط) : [غايته] .
(6) في (ص) : [للعبد] .
(7) ساقطة من (ص) .
(8) أخرجه : مسلم كتاب الصلاة (222) وأبو داود كتاب الصلاة (148) والنسائي كتاب قيام آخر الليل (51) والترمذي كتاب الدعوات (75) وابن ماجة كتاب الدعاء (3) وأحمد 6/1 .
(9) زائدة في (ط) .

الفرق الثاني والعشرون

بين قاعدة حقوق اللّه تعالى وقاعدة حقوق الآدميين

فحق اللّه تعالى [1] أمره ونهيه [2] وحق العبيد مصالحه [3] .

697 - والتكاليف على ثلاثة أقسام : حق اللّه تعالى فقط كالإيمان وتحريم الكفر .

698 - وحق العباد [4] فقط كالديون والأثمان .

699 - وقسم اختلف فيه هل يغلب فيه حق اللّه تعالى [5] أو حق العبد ؟ كحد القذف ، ونعني بحق العبد المحض أنه لو أسقطه لسقط ، وإلا فما من حق للعبد إلا وفيه حق لله تعالى ، وهو أمره بإيصال ذلك الحق إلى مستحقه ، فيوجد حق اللّه تعالى – دون [6] حق العبد ، ولا يوجد حق العبد إلا وفيه حق اللّه تعالى ، وإنما يعرف ذلك بصحة الإسقاط فكل ما للعبد إسقاطه فهو الذي نعنى به حق العبد ، وكل ما ليس له [7] إسقاطه فهو الذي نعني بأنه حق اللّه تعالى ، وقد يوجد حق اللّه تعالى – وهو ما ليس للعبد إسقاطه – ويكون معه حق العبد كتحريمه تعالى لعقود الربا [8] و [9] الغرر والجهالات ، فإن اللّه تعالى – إنما حرمها صونا لمال العبد عليه ، وصونا له عن الضياع بعقود الغرر والجهل فلا يحصل المعقود عليه ، أو يحصل دَنِيًّا ونزرا حقيرا فيضيع المال ، فحجر الرب تعالى برحمته على عبده في تضييع ماله الذي هو عونه على أمر دنياه وآخرته ، ولو رضي العبد بإسقاط حقه في ذلك لم يؤثر رضاه ، وكذلك حَجَرَ الرب تعالى على العبد في إلقاء ماله في البحر وتضييعه من غير مصلحة ، ولو رضي العبد بذلك لم يعتبر رضاه وكذلك تحريمه تعالى المسكرات [10] صونا لمصلحة عقل العبد عليه ، وحرم السرقة صونا لماله ، والزنا صونا لنسبه ، والقذف صونا لعرضه ، والقتل

---

(1) ساقطة من (ط) .

(2) قال ابن الشاط : قلت : « بل حق اللّه تعالى متعلق أمره ونهيه ، وهو عبادته ، قال اللّه تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ ، وقال رسول اللّه ﷺ : « حق اللّه تعالى على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا » . (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 140/1) .

(3) قال ابن الشاط : قلت : « إن أراد حقه على اللّه تعالى فإنما ذلك ملزوم عبادته إياه ، وهو أن يدخله الجنة وأن يخلصه من النار ، وإن أراد حقه على الجملة أي الأمر الذي يستقيم به في أولاه وأخراه فمصالحه » . (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 140/1) .

(4) في (ص) : [العبد] .

(5) ساقطة من (ط) .

(6) في (ص) : [بدون] .

(7) ساقطة من (ص) .

(8) في (ص) : [الربو] .

(9) في (ص) [أو] .

(10) في (ص) : [للمسكرات] .

والجرح صونا لمهجته وأعضائه [1] ومنافعها عليه يلحق ، ولو رضي العبد بإسقاط حقه من ذلك لم يُعتبر رضاه ، ولم ينفذ إسقاطه [2] ، فهذه كلها وما يلحق بها من نظائرها مما هو مشتمل على مصالح العباد [3] حق اللّه تعالى ؛ لأنها لا تسقط بالإسقاط ، وهي مشتملة على حقوق العباد لما فيها من مصالحهم ودرء مفاسدهم ، وأكثر الشريعة من هذا النوع كالرضا بولاية الفسقة وشهادة الأراذل ونحوها ، فتأمل ذلك بما ذكرته لك من النظائر تجده ، فحجر الرب تعالى [4] على العبد في هذه المواطن لطفا به ورحمة له ﷺ .

700 - (**تنبيه**) : ما تقدم من أن حق اللّه تعالى أمره ونهيه مشكل بما في الحديث الصحيح عن رسول اللّه ﷺ أنه قال : « حق اللّه تعالى على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا [5] به شيئا » [6] فيقتضي أن حق اللّه تعالى [على العباد] [7] نفس الفعل لا الأمر به وهو خلاف ما نقلته قبل هذا .

701 - والظاهر أن الحديث مؤول [8] ، وأنه من باب إطلاق الأمر على متعلقه [فأطلق الحق على متعلقه] [9] الذي هو الفعل ، وبالجملة فظاهره معارض لما حرره العلماء من حق اللّه تعالى ، ولا يفهم من قولنا : الصلاة حق اللّه تعالى إلا أمره بها ؛ إذ لو فرضنا أنه غير مأمور بها لم يصدق أنها حق اللّه تعالى فنجزم بأن الحق هو نفس الأمر لا الفعل وما وقع من ذلك [10] مؤول [11] .

---

(1) في (ص) : [أعضائها] .

(2) هذه هي الكليات الخمس التي أمر الشرع بحفظها ، وفي ذلك يقول صاحب الجوهرة :

وحفظ دين ثم نفس مال نسبْ ومثلها عقل ، وعرض قد وجبْ

وهذه الأمور هي في الحقيقة ستة . انظر : شرح الصاوي على الجوهرة (415 وما بعدها) .

(3) في (ص) : [العبد] .

(4) ساقطة من (ص) . (5) في (ص) : [ولا يشركون] . (6) أخرجه البخاري (الجهاد 46) .

(7) زائدة في (ط) . (8) في (ص) : [متأول] . (9) ساقطة من (ط) .

(10) قال ابن الشاط : قلت : « جميع ما قاله هنا غير صحيح ، وهو نقيض الحق وخلاف الصواب ، بل الحق والصواب ما اقتضاه ظاهر الحديث من أن الحق هو عين العبادة لا الأمر المتعلق بها ، ومن أعجب الأمور قوله : فظاهره معارض لما حرره العلماء من حق اللّه تعالى ، وكيف يحرر العلماء ما يخالف قول الصادق المصدق ؟ ، وياليت شعري من هؤلاء العلماء ؟! وكيف يصح القول بأن حق اللّه تعالى هو أمره ونهيه والحق معناه اللازم له على عباده ، واللازم على العباد لابد أن يكون مكتسبًا لهم ، وكيف يصح أن يتعلق الكسب بأمره وهو كلامه وهو صفته القديمة ، وهذا كله كلام من ليس من التحصيل بسبيل ، والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا اللّه » . (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 142/1) . (11) في (ص) : [متأول] .

الفرق الثالث والعشرون

بين قاعدة الواجب للآدميين على الآدميين
وبين قاعدة الواجب للوالدين [على الأولاد] [1] خاصة

وهذا الموضع مشكل بسبب أن كل ما وجب للأجانب وجب للوالدين ، وقد يجب للوالدين ما لا يجب للأجانب ، فما ضابط ذلك ؟ الحق الواجب للوالدين الذي امتازوا به على الأجانب ؟ هذا هو موضع الإشكال ، وأنا أقرب ذلك وألخصه بذكر مسائل وفتاوى منقولة عن العلماء تختص بالوالدين فيظهر بعد ذلك تقريب هذا الموضع إن شاء اللّٰه تعالى ، وذلك بثمان مسائل :

702 - (المسألة الأولى) : قيل لمالك [2] في مختصر الجامع [3]،[4] : « يا أبا عبد اللّٰه لي والدة وأخت وزوجة ، فكلما رأت لي شيئا قالت لي [5] : أعط هذا لأختك فإن منعتها ذلك [6] سبتني ودعت علي . قال له مالك : ما أرى أن تغايظها وتخلص منها بما قدرت عليه أي [7] وتخلص من سخطها بما قدرت عليه » .

703 - (المسألة الثانية) : وقال مالك [8] فيه لرجل قال له : والدي في بلد السودان ، وكتب إلى أن أقدم عليه ، وأمي تمنعني من ذلك ، فقال له مالك [9] : أطع أباك ولا تعص أمك . وروي أن الليث [10] أمره بطاعة الأم ؛ لأن لها ثلثي البر ، كما حكى الباجي [11] أن امرأة كان

---

(1) ساقطة من (ص) .
(2) في (ص) : [قال مالك] .
(3) في (ص) : [جامع المختصر] .
(4) في ص زيادة : [أن رجلًا قال له] .
(5) زائدة في (ص) .
(6 ، 7) زائدة في (ط) .
(8 ، 9) ساقطة من (ط) .

(10) هو : أبو الحارث الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي سمع هشام بن عروة ، وعبد الرحمن بن القاسم ، وروى عنه : ابن المبارك ، وأشهب ، وابن وهب . قالوا عنه : كان الليث ، عربي اللسان ، يحسن القرآن والنحو ، ويحفظ الحديث والشعر . وقال عن نفسه : ما وجبت علي زكاة منذ بلغت ، عرض عليه أبو جعفر ولاية مصر فاعتذر بالضعف . (توفي سنة 175 هـ) . (سير أعلام النبلاء 438/7 – 455 ، شذرات الذهب 285/1 ، 286) .

(11) هو أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي . أخذ عن يونس بن مغيث ، ومحمد بن إسماعيل . حدث عنه : أبو محمد بن حزم ، وأبو بكر الطرطوشي ، وهو فقيه متكلم ، أديب شاعر ، سمع بالعراق ، ودرس الكلام وصنف وبرع في الحديث والفقه والأصول والنظر . قال عنه ابن خلكان : كان من علماء الأندلس وحفاظها . من مصنفاته كتاب : الإيماء في الفقه ، وكتاب الحدود وكتاب سبل المهتدين » وتوفي سنة 474 هـ . سير أعلام النبلاء جـ 59/14 – 65 شذرات الذهب جـ 344/3 ، 345 .

لها حق على زوجها ، فأفتى بعض الفقهاء ابنها بأن يتوكل لها على أبيه ، فكان يحاكمه ويخاصمه في المجالس تغليبًا لجانب الأم ، ومنعه بعضهم من ذلك قال : لأنه عقوق للأب [1]، والحديث إنما دل على أن بره أقل من بر الأم لا أن الأب يعقُّ .

704 - (**المسألة الثالثة**) : قال في الموازية [2] : إذا منعه أبواه من الحج لا يحج إلا بإذنهما إلا الفريضة فنص على وجوب طاعتهما في النافلة ، وقال [3] في المجموعة يوافقهما [4] في حجة الفريضة العام والعامين ، وقال الأصحاب : لا يعصيهما [5] في الخروج للغزو إلا أن يتعين بمفاجأة العدو ، أو [6] ينذره فيتأخر في النذر [7] السنة والسنتين ، فإن أذنا له وإلا خرج .

705 - (**المسألة الرابعة**) : قال الغزالي في الإحياء [8] : أكثر العلماء على أن طاعة الوالدين واجبة في الشبهات دون [9] الحرام ، وإن كرها انفراده عنهما في الطعام وجبت عليه موافقتهما ويأكل معهما ؛ لأن ترك الشبهة مندوب وترك [10] طاعتهما حرام ، والحرام مقدم على المندوب ، ولا يسافر في مباح ولا نافلة إلا بإذنهما ، ولا يبادر [لحج الإسلام] [11] ، ولا يخرج لطلب [12] العلم إلا بإذنهما [13] إلا علم هو فرض عليه [14] متعين ، ولم يكن في بلده من يعلمه [15] ؛ لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، وروي في [16] البخاري : قال الحسن : إذا منعته أمه عن صلاة العشاء في الجماعة شفقة عليه فليعصها .

---

(1) في (ص) : [الأب] .

(2) هو كتاب عبد الله محمد بن إبراهيم الإسكندري المعروف بابن المواز ، ويعتبر كتاب الموازية من أجلّ كتب المالكية وأوضحها وأوعاها توفي صاحبه سنة 269 أو 281 . (انظر : شجرة النور الزكية 68) .

(3) ساقطة من (ص) .

(4) في (ص) : يستأذنهما] .

(5) في (ص) : [يعصهما] .

(6) في (ص) : [ولو] .

(7) زائدة في (ص) .

(8) الإحياء لأبي حامد الغزالي المتوفى سنة (505 هـ) ، واسم الكتاب « إحياء علوم الدين » وهو من أجل كتب المواعظ وأعظمها حتى قيل فيه : إنه لو ذهبت كتب الإسلام وبقي الإحياء لأغنى عما ذهبت (كشف الظنون جـ 1 ص 23) بيروت 1413 هـ .

(9) في (ص) : [في] .

(10) ساقطة من (ص) .

(11) في (ص) : [للحج الإسلامي] .

(12) في (ص) : [في طلب] .

(13) انظر : إحياء علوم الدين 1032/6 (ط : دار الشعب) .

(14) في (ص) : [عليك] .

(15) في (ص) : [يعلمك] .

(16) زائدة في (ط) .

قال الشيخ أبو الوليد الطرطوشي في كتاب « بر الوالدين » [1] : لا طاعة لهما في ترك سنة راتبة كحضور الجماعات وترك ركعتي الفجر والوتر ونحو ذلك إذا سألاه ترك ذلك على الدوام ، بخلاف ما لو دعياه لأول [2] وقت الصلاة وجبت طاعتهما وإن فاتته فضيلة أول الوقت .

706 - (**المسألة الخامسة**) : في صحيح مسلم قال النبي ﷺ : « نادت امرأة ابنها وهو في صومعته يصلي [3] قالت : يا جريج ، فقال [4] اللّهم أمي وصلاتي ، فقالت : يا جريج قال : اللّهم أمي وصلاتي ، فقالت [5] : اللّهم لا يموت حتى ينظر في وجه [6] المياميس ، وكانت تأوى [7] إلى صومعته راعية ترعى الغنم ، فولدت ، فقيل لها : ممن هذا الولد ؟ فقالت : من جريج نزل من صومعته فواقعني [8] وساق الحديث [9] .

707 - وهذا الحديث يدل على وجوب طاعة الأم في قطع النافلة ، ويلزم من ذلك أن لا تكون واجبة بالشروع ، أو يقال ما وجب بالشروع يقطع للأبوين بخلاف الواجب بالأصالة مع أن في [10] الاستدلال بالحديث نظرا ، وهو أنه ليس فيه إلا أن اللّه تعالى [11] استجاب دعاءها فيه ، واستجابة الدعاء لا يتعين أنه لوجوب حق الداعي وأنه مظلوم ، وقد ثبت في كتاب « المنجيات والموبقات في فقه الأدعية » [12] أن دعاء الظالم قد يستجاب في المظلوم ، ويجعل اللّه تعالى دَعَاءَهُ سببًا لضرر يحصل للمظلوم لأجل ذنب تقدم من المظلوم وعصيانه لله تعالى بغير طريق هذا الداعي ، كما أن ظلم هذا الظالم ابتداء يكون بسبب ذنوب تقدمت للمظلوم ، ويكون الظالم سبب وصول العقوبة إليه ، فكذلك يجعل اللّه تعالى دعاءه سبب نقمته كما جعل يده ولسانه سَبَبَي نقمته والكل

---

(1) بر الوالدين : لمحمد بن الوليد الطرطوشي المتوفى سنة (520 هـ) . هدية العارفين من كشف الظنون جـ 6 ص 85 دار الكتب العلمية – بيروت 1413 هـ .

(2) في (ص) : [في أول] .

(3) ساقطة من (ص) .

(4) في (ص) : [قال] .

(5) في (ص) : [قالت] .

(6) في (ص) : [وجوه] .

(7) في (ط) [تأتي] .

(8) في (ط) : [فواقعها] .

(9) أخرجه البخاري كتاب العمل في الصلاة (7) .

(10) زائدة في (ط) .

(11) ساقطة من (ط) .

(12) المنجيات والموبقات : للإمام شهاب الدين أبي العباس القرافي المتوفى سنة (684 هـ) . واسم الكتاب « المنجيات والموبقات في الأدعية » هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون جـ 99/5 دار الكتب العلمية – بيروت 1413 هـ .

بذنوب سالفة للمظلوم ، فلا يستبعد استجابة دعاء الظالم في المظلوم ، وإنما كان يمتنع ذلك أن لو كان دعاؤه إنما يستجاب بسبب حق الظالم ، والظالم ليس له حق فلا يستجاب ، وليس كذلك ، بل يستجاب بسبب حقوق لغيره لقوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ ﴾ [الشورى : 30] .

وبهذا التقرير يظهر ضعف الاستدلال بهذا الحديث فإنه ليس فيه إلا استجابة الدعاء .

708 - ومما يدل على تقديم طاعتهما على المندوبات ما في مسلم « أن رجلا قال : يا رسول اللّه أبايعك على الهجرة والجهاد . قال : هل من والديك أحد حي ؟ قال : نعم ، كلاهما . قال : فتبتغي الأجر من اللّه تعالى ؟ [1] قال نعم . قال : فارجع إلى والديك فأحسن صحبتهما » [2] ، فجعل عليه السلام الكون مع الأبوين أفضل من الكون معه ، وجعل خدمتهما أفضل من الجهاد مع رسول اللّه ﷺ لاسيما في أول الإسلام ، ومع أنه لم يقل في الحديث إنهما منعاه بل هما موجودان فقط ، فأمره عليه السلام بالأفضل في حقه وهو [3] الكون معهما ، وفرض الجهاد فرض كفاية يحمله الحاضرون عند النبي ﷺ عنه ، ويندرج في هذا المسلك [4] غسل الموتى ومواراتهم وجميع فروض الكفاية [5] إذا وجد من يقوم بها .

وهذا الحديث أعظم دليل وأبلغه في أمر الوالدين ، فإنه – عليه الصلاة والسلام – رتب هذا الحكم على مجرد وصف الأبوة مع قطع النظر عن أمرهما وعصيانهما وحاجتهما للولد وغير ذلك من الأمور الموجبة لبرهما ، بل مجرد وصف الأبوة مقدم على ما تقدم ذكره ، وإذا نص النبي عليه السلام على تقديم صحبتهما على صحبته عليه السلام فما بقي بعد هذه الغاية غاية ، وإذا قدم خدمتهما على فعل فروض الكفاية [6] فعلى النفل بطريق الأولى ، بل على المندوبات المتأكدة .

وقد روي في بعض الأحاديث أن النبي ﷺ قال : « لو كان جريج فقيها لعلم أن

---

(1) زائدة في (ط) .

(2) أخرجه مسلم كتاب البر والصلاة والآداب (4624) ، البخاري الجهاد والسير (2782) والترمذي الجهاد (1594) .

(3) في (ط) : [تعين] .

(4) ساقطة من (ص) .

(5) في (ص) : [الكفايات] .

(6) في (ص) : [الكفايات] .

إجابة أمه أفضل من صلاته » ؛ لأنه في ذلك الوقت كان الكلام الذي يحتاج إليه في الصلاة مباحًا ، كما كان في أول شرعنا ، وعلى هذا التقدير يندفع الإشكال ويكون جريج عصى بترك طاعتها في أمر مباح أو مندوب إليه [1] ، وهو الصمت حينئذ .

709 - (فوائد في الحديث المتقدم) : المياميس : الزواني جمع زانية ، ووجه المناسبة أنه لما منع أمه من النظر إلى وجهه محتجًا بالصلاة دعت عليه بأن ينظر إلى وجوه الزواني عقوبة [2] على الامتناع من [3] النظر إلى وجهها ، ويدل الحديث أيضًا [4] على منع السفر المباح إلا بإذنهما فإن غيبة الوجه فيه أعظم ، ويدل أيضًا على وجوب طاعتهما في النوافل ، ويدل أيضًا على أن العقوق يؤاخذ به الإنسان - وإن عظم قدره في الزهد والعبادة - لأن جريجًا كان من أعبد بني إسرائيل ، وخُرقت له العادات ، وظهرت له الكرامات ، فما ظنك [5] بغيره إذا عق أبويه ؟ ويدل على تحريم أصل العقوق قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ [الإسراء : 23] وإذا حرم هذا القول حرم ما فوقه بطريق الأولى ، ويدل على مخالفتهما في الواجبات قوله تعالى : ﴿ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ﴾ [لقمان : 15] ، وفي الآية فائدتان :

710 - (الفائدة الأولى) : أن الأبوين يجب برهما ويحرم عقوقهما ، وإن كانا كافرين ، فإنه لا يأمر بالشرك إلا كافر ، ومع ذلك فقد صرحت الآية بوجوب برهما .

711 - (الفائدة الثانية) : أن مخالفتهما واجبة في أمرهما بالمعاصي ويؤكد ذلك قوله ﷺ : « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق [6] » [7] .

---

(1) زائدة في (ط) .
(2) في (ص) : [عن] .
(3) في (ص) : [عن] .
(4) في (ص) : [أيضا الحديث] .
(5) في (ص) : [الظن] .
(6) أخرجه : مسلم كتاب الإمارة (39) وأبو داود . كتاب الجهاد (87) والنسائي كتاب البيعة (34) ، وابن ماجة كتاب الجهاد (40) ولكن الحديث بلفظ لا طاعة لمخلوق في معصية الله .
(7) قال ابن الشاط : قلت : « جميع ما قاله في ذلك صحيح من نقل وغيره صحيح غير قوله : وإذا قدم خدمتهما على فروض الكفايات فعلى النفل بطريق الأولى ، فإنه لقائل أن يقول : ليس ذلك في النفل أولى ؛ لأن تركه فرض الكفاية مع قيام غيره به لا تفوت به مصلحة ، وترك النفل تفوت به مصلحة ذلك النفل ، ويمكن الجواب بأن مصلحة النفل إنما هي مجرد الثواب ، وكذلك مصلحة فرض الكفاية في حق من هو زائد في العدد على من يحصل به المقصود من ذلك الفرض لكن ثواب فرض الكفاية أعظم ، فتتحقق الأولوية » . (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 143/1 ، 144) .

712 - (**المسألة السادسة**) : قال أبو الوليد الطرطوشي [1] ﷺ : [2] أما مخالفتهما في طلب العلم ، فإن كان في بلده يجد مدارسة المسائل والتفقه على طريق التقليد ، وحفظ نصوص العلماء ، فأراد أن يظعن إلى بلد آخر فيتفقه فيه على مثل طريقته لم يجز إلا بإذنهما ؛ لأن خروجه إذاية لهما بغير فائدة ، وإن أراد الخروج للتفقه في الكتاب والسنة ومعرفة الإجماع ومواضع الخلاف ومراتب القياس ، فإن وجد في بلده ذلك لم يخرج إلا بإذنهما ، وإلا خرج ولا طاعة لهما في منعه ؛ لأن تحصيل درجة [3] المجتهدين فرض على الكفاية .

713 - قال سحنون : من كان أهلا للإمامة وتقليد العلوم ففرض عليه أن يطلبها لقوله تعالى : ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ [4] يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾ [آل عمران : 104] ومن لا يعرف المعروف كيف يأمر به ؟ أو لا يعرف المنكر كيف ينهى عنه ؟ .

714 - قلت : قد تقدم أن مخالفتهما في الجهاد الذي هو فرض كفاية لا تجوز كما تقدم في الذي رده ﷺ لأبويه عن الهجرة والجهاد معه ؛ لأن الحاضر يقوم مقامه ، وهذه الفتوى تقتضي أنه تجوز مخالفتهما في فروض الكفاية فبينهما تعارض .

715 - والجواب عنه أن نقول : العلم وضبط الشريعة وإن كان فرض كفاية غير أنه يتعين له طائفة من الناس وهي من جاد حفظهم ، ورق [5] فهمهم ، وحسنت سيرتهم ، وطابت سريرتهم ، فهؤلاء هم الذين يتعين عليهم الاشتغال بالعلم ، فإن عديم الحفظ أو قليله أو سيئ الفهم لا يصلح لضبط الشريعة المحمدية ، وكذلك من ساءت سيرته لا يحصل به الوثوق للعامة فلا تحصل به مصلحة التقليد فتضيع أحوال الناس ، وإذا كانت هذه الطائفة متعينة بهذه الصفات تعينت بصفاتها ، و [6] صار طلب العلم عليها فرض عين ، فلعل هذا هو معنى كلام سحنون وأبي الوليد [7] والجهاد يصلح له عموم الناس

---

(1) زائدة في (ط) .
(2) ساقطة من (ط) .
(3) في (ص) : [درجات] .
(4) ساقطة من (ص) .
(5) في (ص) : [راق] .
(6) في (ص) : [أو] .
(7) قال البقوري : قلت : هذا تكلف بعيد ، فالصريح قد وقع من أبي الوليد ، في مخالفتهما في فروض الكفاية ، وأيضا فكيف يصير متعينا على من كانت فيه تلك الصفات التي ذكر ، بل لا يزال فرض كفاية إلا أن يفرض أنه ليس على وجه الأرض أحد هو على ذلك الوصف من التهيؤ غيره ، وهذا لا يتأتى ، ولا يتصور صحة فرضه ، والله أعلم . انظر : ترتيب الفروق ، واختصارها (528/2) .

فأمره سهل ، وليس الرمي بالحجر ، والضربُ بالسيفِ كضبط العلوم فكل بليد أو ذكي يصلح للأول ولا يصلح للثاني إلا من تقدم ذكره فافهم ذلك .

716 - (**المسألة السابعة**) [1] : قال أبو الوليد : إن أراد [سفرًا للتجارة] [2] يرجو به ما يحصل له في الإقامة فلا يخرج إلا بإذنهما ؛ وإن رجا أكثر من ذلك وهو في كفاف ، وإنما يطلب ذلك تكاثرًا فهذا لو أذنا له لنهيناه ، لأنه غرض فاسد ، وإن كان المقصود منه دفع حاجات نفسه أو أهله بحيث لو تركه تأذى بتركه كان له مخالفتهما لقوله ﷺ « لا ضرر ولا ضرار » [3] ، وكما تمنعه من [إذايتهما نمنعهما من إذايته] [4] ، فإنه لو كان معه طعام إن لم يأكله هلك وإن لم يأكلاه هلكا قدمت ضرورته عليهما .

717 - قال : فإن قلت : قد قال مالك : إذا احتلم الغلام ذهب حيث شاء وليس لأبويه منعه قال : قلت : هذا في الحضانة لأنه قبل البلوغ كان تصرفه بإذن كافله فإذا بلغ ذهب حجر الحضانة وتجدد حجر البر [5] ، ويؤكد ذلك قول مالك في الذي دعاه أبوه من السودان [6] ومنعته أمه فمنعه مالك من الخروج بغير إذن الأم وقال له : أطع أباك ولا تعص أمك فهو بعد البلوغ يمشي في البلد حيث شاء دون السفر إلا أن يكون في موضع ريبة ، وهما يتأذيان به فيمنعانه مطلقا .

718 - (**سؤال**) : قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ ﴾ [البقرة : 232] والنكاح مباح ، وقد نهي الأب عن منع ابنته منه فلا تجب طاعته في ترك المباح ، ولا في ترك المندوب بطريق الأولى .

719 - (**جوابه**) : أن البنت لها حق في الإعفاف والتصون ، ودفع ضرر مدافعة [7] الشهوة ، وسد ذرائع الشيطان عنها بالتزويج ، فإذا كان ذلك حقًّا لها ، وأداء الحقوق

---

(1) في (ص) : [الثانية] ولصواب ما أثبتناه . (2) في (ص) : [سفر التجارة] .

(3) أخرجه أحمد في مسنده . (4) في (ص) : [أذيتها تمنعه أذيتها] .

(5) في (ص) : [حق] .

(6) السودان : تطلق على بلاد الجنس الأسود من إفريقية ، وتطلق على إقليم إفريقية الوسطى ، تبلغ مساحتها نحو مليونين ونصف من الكيلو مترات تقريبا ، عدد سكانها نحو عشرة ملايين من الأنفس ، وهم من أجناس شتى ، إرجاعها إلى أربعة أصول : الزنوج ، والنوبة ، والعرب ، والبجة ، لغة ثلثي الأهالي العربية ، وباقيهم يتكلمون لغات مختلفة ، والدين السائد الإسلام على مذهب الإمام مالك عند أكثرهم ، أراضيها في غاية القوة والخصابة كثيرة النبات ، متسعة الغابات . (منجم العمران 239/2 وما بعدها) .

(7) في (ط) : [مواقعة] .

واجب على الآباء للأبناء ، ولا يلزم من وجوب الحق عليهم للأبناء جواز إذاية [1] الآباء باستيفاء ذلك الحق ، ألا ترى أن مالكا في المدونة منع من تحليف الآباء في حق له ، وقال : إن حلفه كان جرحة في حق الولد ، فالآية ما دلت إلا على الوجوب على الآباء لا على إباحة إذايتهم [2] بالمخالفة .

720 - **(المسألة الثامنة)** : في بيان الواجب من صلة الرحم قال الشيخ الطرطوشي [3] : رحمه الله [4] : قال بعض العلماء : إنما تجب صلة الرحم إذا كانت هناك محرمية ، وهما كل شخصين لو كان أحدهما ذكرا والآخر أنثى لم يتناكحا كالآباء والأمهات ، والإخوة والأخوات ، والأجداد والجدات – وإن علوا – والأولاد وأولادهم – وإن سفلوا – والأعمام والعمات ، والأخوال والخالات ، فأما أولاد هؤلاء فليست الصلة بينهم واجبة لجواز المناكحة بينهم ، ويدل على صحة هذا القول تحريم الجمع بين الأختين ، والمرأة وعمتها ، والمرأة [5] وخالتها ؛ لما فيه من قطيعة الرحم ، وترك الحرام واجب ، وبرهما وترك إذايتهما [6] واجبة ، ويجوز الجمع بين بنتي العم وبنتي الخال ، وإن كن يتغايرن ويتقاطعن ، وما ذاك إلا لأن [7] صلة الرحم بينهما ليست بواجبة ، وقد لاحظ أبو حنيفة [8] رحمه الله هذا المعنى في التراجع فقال : يحرم التراجع في الهبة بين كل ذي رحم محرم .

721 - **(سؤال)** : ما معنى قوله ﷺ : « صلة الرحم تزيد في العمر » [9] ، وقوله عليه السلام : « من سره السعة في الرزق والنَّساء في الأجل فليصل رحمه » [10] مع أن المقدرات لا تزيد ولا تنقص ، وقد قدر الله تعالى جميع الممكنات ما وُجد منها وما لم يوجد في الأزل ، فتعلقت إرادته القديمة الأزلية بوجود كل ممكن أراد وجوده ، وبعدم كل ممكن أراد بقاءه [11] على العدم الأصلي ، أو أراد عدمه بعد وجوده ، فجميع الجائزات وجودًا أو عدما قد نفذت فيه مشيئته ﷻ ، فكيف بقيت [12] الزيادة بعد ذلك بتيسير سبب من الأسباب ؟ .

722 - **(جوابه)** : من العلماء من يقول : إنما ذلك بزيادة البركة فيما قدّر في الأزل من

---

(1) في (ص) : [أذيته] . (2) في (ص) : [أذيتهم] .
(3) في (ص) : [الطرشوشي] . (4) زائدة في (ص) .
(5) ليست في النسختين اللتين تحت أيدينا وقد أثبتناها ليستقيم السياق .
(6) في (ص) : [أذيتهما] . (7) في (ط) : [أن] .
(8) ساقطة من (ط) . (9) أخرجه أحمد 447/3 .
(10) أخرجه أحمد 247/3 ، ولكن بلفظ « النسا » في الأثر .
(11) في (ص) : [بقأه] وهو خطأ والصواب ما أثبتناه . (12) في (ص) : [ثبتت] .

الرزق والأجل ، وأما نفس الأجل والرزق المقدرين فلا يقبلان الزيادة .

723 - قلت : وهذا الجواب عندي ضعيف ؛ بسبب أن البركة أيضًا من جملة المقدرات فإن كان القدر مانعًا من الزيادة فليمنع من البركة في العمر و الرزق كما منع من الزيادة فيهما ، بل هذا الجوابُ يلْزَم منه مفسدتان :

724 - **أحدهما** [1] إيهام أن البركة خرجت عن القدر فإن المجيب قد صرح بأن تعلق القدر مانع حيث لا مانع [2] لا قدر وهذا رديء جدًّا .

725 - **وثانيتهما** [3] : أنه يقلل [4] الرغبة في صلة الرحم بالنسبة لظاهر اللفظ ، فإنا إذا قلنا لزيد : إن وصلت رحمك زادك اللّه تعالى في عمرك عشرين سنة ، فإنه يجد من الوقع لذلك مالا يجده من قولنا : إنه لا يزيدك اللّه تعالى بذلك يومًا واحدًا ، بل يبارك لك في عمرك فقط فيختل المعنى الذي قصده رسول اللّه ﷺ من المبالغة في الحث على صلة الرحم والترغيب فيها ، بل الحق أن اللّه تعالى قدر له ستين سنة مرتبة على الأسباب العادية من الغذاء والتنفس في الهواء ، ورتب له عشرين سنة أخرى مرتبة على هذه الأسباب وصلة الرحم ، وإذا جعلها اللّه تعالى سببًا أمكن أن يقال : إنها تزيد في العمر حقيقة كما نقول : الإيمان يدخل الجنة والكفر يدخل النار بالوضع الشرعي لا بالاقتضاء العقلي .

726 - ومتى علم المكلف أن اللّه تعالى نصب صلة الرحم سببًا لزيادة السنين [5] في العمر بادر إلى ذلك كما يبادر لاستعمال الغذاء وتناول الدواء والإيمان رغبة في الجنان ، ويفر من الكفر رهبة من النيران ، وبقي الحديث على ظاهره من غير تأويل يخل بالحديث على ما تقدم ، وكذلك القول في الرزق حرفًا بحرف .

727 - وكذلك نقول : الدعاء يزيد في العمر والرزق ، ويدفع الأمراض ، ويؤخر الآجال ، وغير ذلك مما شرع فيه الدعاء فهو من القدر ولا يخل بشيء من القدر ، بل ما رتب اللّه سبحانه مقدورًا إلا على سبب عادي ، ولو [6] شاء لما ربطه به .

728 - ومن هذا الباب : الجواب عن سؤال صعب ورد في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُ ﴾ [الإعراف : 188] فقال بعض

---

(1) في ص ، ط (أحدهما) والصواب ما أثبتناه . (2) في (ص) : [منع] .

(3) في ص ، ط (ثانيهما) والصواب ما اثبتناه نقلا عن هامش المطبوعة .

(4) في (ط) : [يقل] . (5) في (ط) : [النساء] .

(6) في (ص) : [لما] .

الفقهاء[1] : هنا سؤال ، وهو أنه ﷺ إذا علم الغيب ، والذي في الغيب هو هذا[2] الذي قدره اللّه تعالى له من الخير ، فكيف يستكثر من الخير على تقدير الاطلاع على الغيب بل لو اطلع [3] على الغيب لبقي على ما هو فيه من الخير ؟ .

729 - والجواب عنه أن اللّه تعالى قدر الخير والشر في الدنيا والآخرة ، وجعل لكل مقدور سببا يترتب عليه ويرتبط به ، ومن جملة الأسباب التي جرت [عادة اللّه تعالى] [4] بها من العلوم والجهالات ، فالجهل سبب عظيم في العالم لمفاسد [5] من أمور الدنيا والآخرة وفوات المصالح [6] ، والعلم سبب عظيم لتحصيل مصالح ودرء مفاسد في الدنيا والآخرة ، فالملك الذي دفع له السم فأكله فمات منه [7] كيدًا من أعدائه إنما قدر اللّه تعالى أنه يموت بالسم مع جهله بتناوله ، أما لو علمه لم يتناوله ، وكذلك أن اللّه تعالى إذا كان قد قدر نجاته منه قدر إطلاعه عليه فيسلم ، فيكون [8] سبب سلامته علمه به فالمقدر على تقدير الجهل نحن نمنع أنه مقدر على تقدير العلم ، بل المقدر على تقدير العلم ضده [9] فالرزق الحقير إنما قدره اللّه تعالى لأهله على تقدير جهلهم بالكنوز وعمل الكيمياء وغير ذلك من أسباب الرزق ، أما مع العلم بهذه الأسباب العظيمة الموجبة في مجرى العادة سعة الرزق [10] فلا نسلم أن اللّه تعالى قدر ذلك [11] الرزق على هذا التقدير كما نقول : ما قدر اللّه تعالى [12] من [13] دخول المؤمنين الجنة إلا على تقدير الإيمان ، أما مع عدمه فلا نسلم أن اللّه تعالى قدر لهم الجنة وما قدر للكفار النار إلا على تقدير جهلهم باللّه تعالى أما على تقدير علمهم به تعالى فلا نسلم أنه قدر لهم النار ، وعلى هذه الطريقة يتضح لك أن رسول اللّه ﷺ لو اطلع على الغيب لذهبت [14] عنه جهالات كثيرة كثر عنده من الخير ما لم يكن عنده الآن وما مسه السوء ، ولقد نجزم أن المحنة في أحد ، وقتل حمزة وغيره إنما قدره [15] اللّه تعالى بسبب عدم العلم بأمور وعواقبها في ذلك اليوم ، ولو قدر حصول العلم بعواقب ذلك اليوم لكان الأمر على

---

(1) في (ص) : [الفضلاء] .
(2) زائدة في (ص) .
(3) في (ط) : [قدر الاطلاع] .
(4) في (ص) : [عادته] .
(5) في (ص) : [بالمفاسد] .
(6) في (ص) : [مصالح] .
(7) زائدة في (ط) .
(8) في (ص) : [ويكون] .
(9) في (ص) : [فقده] .
(10) في (ص) : [الأرزاق] .
(11) في (ط) : [ضيق] .
(12) ساقطة من (ط) .
(13) زائدة في (ط) .
(14) في (ط) : [لذهبت] .
(15) في (ط) : [قدرها] .

خلاف ذلك ، وبالجملة فقد كثرت لك النظائر لتستيقظ لهذه القاعدة وسر القضاء والقدر فيندفع السؤال وهو موضع حسن [1] .

730 - (فائدة) : أطلق جماعة من العلماء القول بأن للأم ثلثي البر لقول النبي [2] ﷺ لما قال له رجل : يا رسول الله من أحق الناس بحسن صحابتي ؟ قال : أمك قال : ثم من ؟ قال : أمك ، قال : ثم من ؟ قال : أمك قال : ثم من ؟ : قال : أبوك [3] ، و [4]وروي ذلك مرتين وروي ثلاثة فعلى رواية مرتين قالوا : يكون لها ثلثا [5] البر ، وعلى رواية ثلاثة [6] يكون لها ثلاثة أرباع البر ؛ لأن الأب جاء في المرة الرابعة ، وهذا يعتقد أنه سهل وليس بالسهل ، وذلك أن قول السائل : أي الناس أحق إنما سأل عن أعلى الرتب ، فلما أجيب عنها عرف [7] الرتبة العالية ، فأخذ يسأل عن الرتبة التي تليها بصيغة « ثم » التي هي [8] للتراخي الدالة على تراخي رتبة الفريق الثاني عن الفريق الأول في البر ، فقال له صاحب الشرع : أمك ، فلا يكون هذا الجواب مطابقًا حتى تكون هذه المرتبة الثانية أخفض رتبة من الأولى ، وكذلك الأجوبة التي بعدها بتلك الرتب المجاب بها ، وكما وجب نقصان الرتبة الثانية عن الأولى وجب أيضا نقصان الرتبة الثالثة عن الثانية عملا بثم الدالة على التراخي والنقصان ثم رتبة الأب تكون أنقص [9] الرتب وأقلها ، وعلى هذا التقدير لا تكون رتبة الأب مشتملة على ثلث البر ؛ إذ لو اشتملت لكانت الرتب مستوية ، وقد تقرر أنها مختلفة ، وأن الأخيرة أقل مما هو أقل ، وأنه يجب نقصان كل رتبة فضلًا [10] عما قبلها ، فيتعين نقصان الرتبة الأخيرة بمقادير عديدة عن الرتبة الأولى بعد تعدد الأسئلة والأجوبة ، فيكون نصيب الأب أقل من الثلث بمقدارين

---

(1) قال ابن الشاط : قلت : « ما قاله في ذلك كله من الأجوبة وغيرها صحيح غير قوله : وعلى هذه الطريقة يتضح لك أن رسول الله ﷺ لو اطلع على الغيب لذهبت عنه جهالات كثيرة ، فإن هذا اللفظ مستنكر مستقبح يجب تجنب مثله ، ويمتنع إطلاقه في جانب النبي ﷺ ، وفي جانب سائر الرسل والأنبياء صلى الله عليه وعليهم أجمعين ، انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (1/147) .

(2) في (ص) : [ﷺ] .

(3) أخرجه البخاري : كتاب الآداب (2) ، ومسلم كتاب البر (1) .

(4) ساقطة من (ص) .

(5) في (ط) : [ثلث] .

(6) في (ص) : [الثلاث] .

(7) في (ط) : [عرفها] .

(8) زائدة في (ص) .

(9) في (ط) : [أخفض] .

(10) في (ص) : [قسطا] .

على إحدى الروايتين ، وثلاثة [1] مقادير على رواية الثلاث ، فيكون نصيب الأب أقل من الثلث قطعًا [2] ، وأقل من الربع قطعًا ، فيبطل القول بأنه ثلث البر على إحدى الروايتين ، وربعه [3] على الرواية الأخرى ، بل أقل بكثير ، وكما وجب نقصان الأول عن الربع أو الثلث وجب أيضًا أن لا يقال : للأم ثلثا البر أو ثلاثة أرباعه ؛ لأن الأنصباء المضمومة إليها مختلفة المقادير كما تقدم ، وإنما يلزم ما قالوا [4] أن لو كانت المقادير مستوية .

731 - فإن قلت : فهل يتعين ذلك بعد تسليم بطلان المقدار المذكور ؟

732 - قلت : ذلك عسير علي ، وإنما الذي يتيسر لي إيراد السؤال ، أما تحرير المقدار فلا أعلم إلا أن ثم اقتضت أصل النقصان مع زيادة في النقصان يحصل [5] بها التراخي بثم أما ما مقدار ذلك الذي به حصل فلا يتعين لي ، بل جزمت بالتفاوت فقط ، فإن تيسر الضبط في ذلك فاضبطه .

733 - فإن قلت : ثم حرف عطف تقتضي معطوفًا ومعطوفا عليه ، وليس معنا قبلها أو [6] بعدها إلا الأم [7] فيلزم أن تكون معطوفة على نفسها في الرتبة [8] الأولى والثانية والقاعدة العربية أن الشيء لا يعطف على نفسه .

734 - قلت : أيضا هذا [9] سؤال مشكل يحتاج إلى نظر وتحرير على القواعد العربية والمقاصد الشرعية ، ثم إن السائل إنما سأل عن غير الأم والتراخي عنها في الرتبة فكيف أجيب بالأم ؟ وكيف يقال : إن التراخي عن الأم في البر هو للأم حتى يحصل الجواب به ؟ وهذا أيضًا إشكال آخر .

735 - والجواب أن نقول : هذا عطف وكلام محمول على المعنى ، كأن السائل لما قيل له : أحق الناس وأولاهم أمك قال : فلمن أتوجه بالبر [10] بعد ذلك و أشتغل به ؟ قيل له : [أيضا توجه] [11] لأمك ، فقوبل ما فُهِم منه من الإعراض عن الأم بالأمر بالملازمة إظهارا لتأكيد حقها ، فقال : إذا توجهت أيضًا إليها و فرغت ، فلمن أتوجه بعد ذلك

(1) في النسختين اللتين تحت أيدينا [وثلاث] والصواب ما أثبتناه .
(2) ساقطة من (ط) .
(3) في (ص) : [ثلاثة أرباع البر] .
(4) في (ص) : [قالوه] .
(5) في (ص) : [يحسن] .
(6) في (ص) : [و] .
(7) في (ط) : [كلام] .
(8) في (ص) : [الرتب] .
(9) في (ص) : [هو أيضًا] .
(10) في (ص) : [يبري] .
(11) في (ص) : [توجه أيضًا] .

أيضًا ، فقيل له : أمك ، فقوبل أيضًا ما فُهم منه من الإعراض عن [الأم بالأمر بالبر والملازمة] [1] إظهارًا لتأكيد [2] حقها ، فصارت الأم معطوفة على نفسها بنسبتين مختلفتين إلى رتبتين متباينتين [3] ، فهي بقيد الرتبة الدنيا معطوفة على نفسها بقيد الرتبة العليا ، والشيء الواحد إذا أخذ مع وصفين مختلفين صار شيئين [4] مختلفين كما تقول : زيد ابن ، وأخ [5] ، وفقيه ، وتاجر وغير ذلك ، والموصوف بهذه الصفات واحد ، غير أنه لما أخذ مع المختلفات صار مختلفًا فهذا السر [6] هو المحسن للعطف وإعادة الأم في الرتب وهذا الحديث كما ترى فيه ما فيه [7] من القلق والإشكال مع أنه في بادىء الرأي في غاية الظهور ، وكم من [8] شيء يكون ظاهرًا في بادىء الرأي فإذا اختبر [9] خرج منه غرائب .

736 - (**فصل**) : إذا تقررت هذه المسائل و هذه المباحث ظهر لك الفرق بين قاعدة الواجب للأجانب والواجب للوالدين ، فإن كل ما يجب للأجانب يجب للوالدين ، وضابط ما يختص به الوالدان دون الأجانب هو اجتناب مطلق الأذى كيف كان إذا لم يكن فيه ضرر على الابن ، ووجوب طاعتهما في ترك النوافل وتعجيل الفروض الموسعة ، و ترك فروض الكفاية إذا كان ثمّ [10] من يقوم بها ، وما عدا ذلك لا تجب طاعتهم فيه و إن نُدِب إلى طاعتهم و برهم مطلقًا ، وكذلك الأجانب يندب برهم مطلقًا غير أن الندب في الأبوين أقوى في غير القرب والنوافل ، ولا ندب في طاعة الأجانب في ترك النوافل بل الكراهة من غير تحريم و أما ما يجب لذوي الأرحام من غير الأبوين فلم أظفر فيه [11] بتفصيل كما وجدت تلك المسائل في الأبوين ، بل أصل الوجوب من حيث الجملة ، فهذا هو الذي قَدِرت عليه في هذا الفرق ، وقد رأيت جمعًا عظيمًا على طول الأيام يعسر عليهم تحرير ذلك .

---

(1) في (ص) : [الأمر بالأمر بالملازمة] .
(2) في (ص) : [لتأكد] .
(3) في (ص) : [مختلفتين] .
(4) في (ص) : [اثنين] .
(5) في (ص) : [أخاك] .
(6) في (ص) : [البر] .
(7) زائدة في (ط) .
(8) ساقطة من (ص) .
(9) في (ص) : [حرك] .
(10) ساقطة من (ص) .
(11) في (ص) : [به] .

الفرق الرابع والعشرون

بين قاعدة ما تؤثر فيه الجهالات والغرر
وقاعدة ما لا يؤثر فيه ذلك من التصرفات

737 - وردت الأحاديث الصحيحة في نهيه ﷺ عن بيع الغرر [1] ، وعن بيع المجهول [2] ، [3] .

738 - واختلف العلماء بعد ذلك ، فمنهم من عمّمه في التصرفات ، - وهو الشافعي - ﷺ [4] فمنع من الجهالة في الهبة ، والصدقة ، والإبراء ، والخلع ، والصلح وغير ذلك .

739 - ومنهم من فصَّل - وهو مالك - [رحمه الله] [5] بين [6] قاعدة ما يجتنب فيه الغرر والجهالة ، وهو [7] باب المماكسات والتصرفات الموجبة لتنمية [8] الأموال وما يقصد به تحصيلها ، وقاعدة ما لا يجتنب فيه الغرر والجهالات [9] وهو ما لا يقصد لذلك ، وانقسمت التصرفات عنده ثلاثة أقسام : طرفان ، وواسطة .

فالطرفان أحدهما معاوضة صرفة فيجتنب فيها [10] ذلك إلا ما دعت الضرورة إليه عادة ، كما تقدم أن الجهالات ثلاثة أقسام ، فكذلك [11] الغرر والمشقة .

وثانيهما : ما هو إحسان صرف لا يقصد به تنمية المال كالصدقة ، والهبة ، والإبراء فإن هذه التصرفات لا يقصد بها تنمية المال ، بل إن فاتت على من أحسن إليه بها لا

---

(1) أخرجه البخاري . كتاب البيوع . (ب 61) ، مسلم . البيوع (4 - 6) ، أبو داود . ك . البيوع (ب 24) ، الترمذي . ك . البيوع . (ب 6) .

(2) أخرجه : أحمد 189/2 ، 190 ، مسند الطيالسي (1359) .

(3) فرق القرافي بين الغرر ، والجهالة فقال : أصل الغرر هو الذي لا يدري هل يحصل أم لا ؟ كالطير في الهواء والسمك في الماء ، وأما ما علم حصوله ، وجهلت صفته فهو المجهول ، كبيعه ما في كمه فهو يحصل قطعا لكن لا يدري أي شيء هو ؟ فالغرر ، والمجهول كل منهما أعم من الآخر من وجه ، وأخص من وجه ، فيوجد كل واحد منهما مع الآخر ، وبدونه . انظر : الجزء الثالث من الفروق للقرافي في الفرق الثالث والتسعين والمائة .

(4) زائدة في (ص) .

(5) زائدة في (ص) .

(6) في (ص) : [يقال] .

(7) في (ص) : [وهو من] .

(8) في (ص) : [التنمية] والصواب ما أثبتناه .

(9) في (ط) : [الجهالة] .

(10) في (ص) : [فيه] .

(11) في (ص) : [وكذلك] .

ضرر عليه ، فإنه لم يبذل شيئا بخلاف القسم الأول إذا فات بالغرر والجهالة (1) ضاع المال المبذول في مقابلته ، فاقتضت حكمة الشرع منع الجهالة فيه ، أما الإحسان الصرف فلا ضرر فيه ، فاقتضت حكمة (2) الشرع وحثُّه على الإحسان التوسعة فيه بكل طريق بالمعلوم والمجهول ؛ فإن ذلك أيسر لكثرة وقوعه قطعا ، وفي المنع من ذلك وسيلة إلى تقليله ، فإذا وهبه (3) عبده الآبق جاز أن يجده فيحصل له ما ينتفع به ، ولا ضرر عليه – إن (4) لم يجده – لأنه لم يبذل شيئا ، وهذا فقه جميل .

ثم إن الأحاديث لم يرد فيها ما يعم هذه الأقسام حتى نقول : يلزم منه مخالفة نصوص صاحب الشرع بل إنما وردت في البيع ونحوه ، وأما الواسطة بين الطرفين : فهو النكاح فإنه (5) من جهة أن المال فيه ليس مقصودًا ، وإنما مقصوده (6) المودة والألفة والسكون يقتضي أن يجوز فيه الجهالة ، والغرر مطلقا ، ومن جهة أن صاحب الشرع اشترط فيه المال بقوله تعالى : ﴿ أَن تَبۡتَغُواْ بِأَمۡوَٰلِكُم ﴾ [النساء : 24] يقتضي امتناع الجهالة والغرر فيه ، فلوجود الشبهين توسَّط مالك (7) فجوز فيه الغرر القليل دون الكثير نحو : عبد من غير تعيين ، وشورة بيت ، ولا يجوز على العبد الآبق والبعير الشارد ؛ لأن الأول يرجع فيه إلى الوسط المتعارف ، والثاني ليس له ضابط فامتنع ، وألحق الخلع بأحد الطرفين الأولين الذي يجوز فيه الغرر مطلقًا ؛ لأن العصمة وإطلاقها ليس من باب ما يقصد للمعاوضة ، بل شأن الطلاق أن يكون بغير شيء ، فهو كالهبة ، فهذا هو الفرق بين القاعدتين والضابط للبابين والفقه مع مالك رحمه الله فيه (8) .

---

(1) في (ط) : [الجهالات] .
(2) في (ص) : [رحمة] .
(3) في (ط) : [وهب له] .
(4) في (ص) : [إذا] .
(5) في (ط) : [فهو] .
(6) في (ط) : [مقصده] .
(7) في (ص) : [رحمه الله فيه فيقول مالك] .
(8) زائدة في (ط) .

الفرق الخامس والعشرون

بين قاعدة ثبوت الحكم في المشترك
وبين قاعدة النهي عن المشترك

740 - هذا الفرق جليل عظيم ، دقيق النظر ، خطير النفع ، لا يحققه إلا فحول [العلماء و] [1] الفقهاء ؛ فاستقبله بعقل سليم وفكر مستقيم ، و ذلك أن الأمر المشترك هو الحقيقة الكلية الموجودة في أفراد عديدة كالرقبة بالنسبة إلى أفراد الرقاب ، والحيوان بالنسبة إلى جميع الحيوانات ، ومطلق الإنسان بالنسبة إلى أشخاصه ، وكل مطلق فهو من هذا القبيل ، ومدلول كل نكرة فهو حقيقة مشتركة [2] .

741 - وضابطه عند أرباب المعقول : ما لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه ، ومرادهم بذلك ما ذكرته .

742 - و [3] إذا عرفت حقيقته فاعلم أنه يلزم من نفي المشترك نفي جميع أفراده ؛ فإنه إذا انتفى مطلق الحيوان من الدار فقد انتفى جميع أفراده من الدار ، وإذا انتفى مطلق الإنسان من الدار استحال أن يكون فيها [4] زيد ولا عمرو ولا فرد من الإنسان ، وهو معنى قول أرباب المعقول [5] : إنه [6] يلزم من نفي الأعم نفي الأخص ، وإذا تصورت ذلك في النفي فتصوره في النهي ، فإن معنى النهي الأمر بإعدام هذه [7] الحقيقة ، وأن لا تدخل في [8] الوجود البتة ، ومقتضى ذلك أن لا يدخل فرد من أفرادها الوجود البتة ؛ لأنه لو دخل فرد لدخلت هي في ضمنه ، فصار النهي والنفي من باب واحد [9] ؛

---

(1) زائدة في (ط) .

(2) قال ابن الشاط : قلت : هذا الإطلاق ليس بصحيح ، بل الصحيح التفصيل ، فإن النكرة في اللسان العربي على ضربين : الأول : نكرة يراد بها الحقيقة المشتركة بين الأشخاص كما في قولهم : تمرة خير من جرادة ، وهذا الضرب قليل في الاستعمال . الثاني : نكرة يراد بها فرد مبهم من الأشخاص التي فيها الحقيقة كما في قول القائل : « اشتر ثوبا » ، وهذا الضرب يكثر في الاستعمال ، فإن أراد الأول فمراده صحيح ، وإلا فلا . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (152/1) .

(3) ساقطة من (ص) .

(4) في (ص) : [فيه] .

(5) في (ص) : [العقول] .

(6) ساقطة من (ط) .

(7) في (ص) : [تلك] .

(8) في (ص) : [الى] .

(9) قال ابن الشاط : قلت : بل يراد بمطلق الحيوان حقيقة الحيوان ، وهو الذي يعبر عنه بالمشترك بين الأفراد ، وهذا خلاف مراده بمطلق البيع قبل هذا ، فإنه قال : إنه يصح قولنا : مطلق البيع حلال إجماعا ، ولو كان =

فيكون [الأمر والثبوت] [1] من باب واحد ؛ فإن ثبوت الماهية الكلية المشتركة يكفي فيه فرد واحد ، فمتى كان زيد في الدار كان مطلق الإنسان في الدار ، ومطلق الحيوان وجميع أجناسه وفصوله تحصل مطلقًا [2] فيه ، وكذلك إذا أمر آمر [3] بالحقيقة الكلية نحو الأمر بعتق رقبة ، أو إخراج شاة من أربعين ؛ تحقق ذلك بإعتاق عبد معين وإخراج شاة معينة ؛ لأن الماهية الكلية في ضمنه .

743 - وإذا تقرر أن النهي والنفي من باب واحد ، والأمر والثبوت من باب واحد فاعلم أنه يصدق أن الإنسان واقع وحاصل في جنس الحيوان دون غيره من الأجناس ، ومع ذلك فلم يعم الإنسان جميع صور الحيوان ، بل نقول : زيد حاصل في جنس الحيوان ، ولم يتعد فردا منها [4] ؛ ولذلك نقول : الأحكام الشرعية واقعة في الأفعال المكتسبة دون غيرها من الأجناس ، ومع ذلك لا تعم الأفعال المكتسبة ، فإن الحيوانات العُجم أفعالها مكتسبة ، ولا حكم فيها ، بل نقول : الوجوب وحده خاص بالأفعال المكتسبة [دون غيرها وهو] [5] لم [6] يعمها ، فعلمنا أن ثبوت الحكم في المشترك لا يقتضي تعميم صوره ، بل يكفي في ذلك فرد واحد يصدق [7] بسببه أن ذلك الحكم في ذلك المشترك ، فظهر حينئذ الفرق بين ثبوت الحكم في المشترك ، وبين النهي عن المشترك ، ومنه نفي المشترك .

744 - (**تنبيه جليل**) اعلم أن نفي المشترك ، والنهي عنه [8] إنما يعم كما تقدم إذا كان مدلولا عليه بالمطابقة كما تقدم مثاله ، أما إذا كان مدلولا عليه بطريق الالتزام فلا يلزم العموم في نفي الأفراد ولا في النهي عنها ، فإذا قال القائل لغلامه : ألزمتك النهي ، أو النفي واقع في الدار ، لا يفهم منه السامع إلا أن النهي حاصل في منهي لم يعيِّنه السيد ، وأن النفي واقع في الدار باعتبار منفي غير معين عند السامع ، فإذا عينه بعد ذلك في النهي ، أو النفي كان ذلك منه تفسيرًا يجري مجرى التقييد لذلك المطلق المدلول عليه بالالتزام ، ولا يكون ذلك مخصصًا للعموم [9] ، ولا معارضا لما تقدم من ظاهر لفظه بخلاف المدلول مطابقة .

= المراد بمطلق البيع ما أريد بمطلق الحيوان أي حقيقة للزم أن يكون كل بيع حلالا . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (152/1) .

(1) في (ص) : [الثبوت والأمر] .

(2) في (ص) : [مطلقها] .

(3) زائدة في (ط) .

(4) في (ص) : [منه] .

(5) زائدة في (ط) .

(6) في (ص) : [ولم] .

(7) في (ص) : [فيصدق] .

(8) ساقطة من (ص) .

(9) في (ط) : [بعموم] .

ولو [1] قال : نهيتك عن مطلق الخمر ، أو نفيت مطلق الخمر من الدار ، ثم بينه بعد ذلك بخمر مخصوص ، فإن هذا يكون مخصِّصا لما تقدم منه من العموم في لفظ الخمر المعرف باللام ، فظهر بذلك [2] حينئذ الفرق بين المشترك المدلول عليه [3] مطابقة ، وبين المدلول التزاما [4] .

745 - وتظهر لك فائدة الفرق في قاعدتين فقهيتين :

746 - إحداهما : أنه إذا حلف بالطلاق ، وحنث ، وله أربع زوجات فإن الطلاق يعمهن إذا لم تكن له نية ؛ لأنه ليس البعض أولى من البعض ، وإلا يلزم الترجيح من غير مرجح . قاله مالك ، والشافعي ، وجماعة من العلماء [5] ، وكذلك إذا قال : الطلاق يلزمني ، ثم حنث ، فإن اللفظ إنما هو عام في أفراد الطلاق مطلق في الزوجات فلو حنث عمهن الطلاق .

747 - (**فرع حسن**) فعلى هذا إن قصد في نيته بعضهن ذاهلا عن بعض ، وقصد ذلك البعض باليمين لزمه فيه وحده [6] .

---

(1) زائدة في (ط) . (2) في (ص) : [لك] .

(3) ساقطة من (ص) .

(4) قال ابن الشاط : قلت : ما قاله ليس بواضح ، فإن القائل إذا قال : ألزمتك النهي ، أو النفي واقع في الدار لا يخلو أن يريد بالألف واللام في النهي ، والنفي العهد في الشخص ، أو العهد في الجنس ، أو العموم على قول من أثبت ذلك فيهما ، فإن أراد العهد في نهي معين ، ونفي معين لزم أن يكون المنهي عنه ، أو المنفي – وهو المدلول – التزاما معينا ، وإن أراد بهما العهد في الجنس فلابد أن يكون المدلول الالتزامي كذلك أيضا ، لأنه إن لم يكن كذلك كان معينا ، وإذا كان معينا لزم مثل ذلك في المتعلق به ، وهو النهي ، أو النفي ، وقد فرض غير معين ، وإن أراد بالألف واللام العموم فلابد من العموم في المتعلق فعلى هذا لم يظهر الفرق بين المدلول مطابقة ، والمدلول التزاما . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (154/1) .

(5) قال ابن الشاط : قلت : كان ينبغي على ما قرره من أن المدلول عليه التزاما مطلق أن لا يعمّهن الطلاق ويخير في التعيين أو يقرع بينهن ، ولم يقل العلماء بعموم الطلاق فيهن إلا احتياطا للفروج وصونا لها عن مواقعة الزنا ، فإن الطلاق قد ثبت بقوْله : علي الطلاق أو ما أشبه ذلك ، ووقع الشك والاحتمال في عمومه لمحاله أو خصوصه ، فحُمل على العموم فيها احتياطًا ، كما فيما إذا طلق وشك هل واحدة أو ثلاثا يحمل على الثلاث ، بخلاف ما إذا شك في أصل الطلاق فإنه لا يلزمه شيء استصحابا لأصل العصمة . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (155/1) .

(6) قال ابن الشاط : قلت : إذا كان عاما في أفراد الطلاق لزم أن يعمّ في الزوجات وفي أنواع الطلاق لأن قول : الطلاق يلزمني في معنى : كل طلاق أملكه يلزمني وطلاق كل واحد مما يملكه وكذلك أنواع الطلاق من الثلاث وغيرها فلزم من ذلك أن تلزمه الثلاث في كل واحدة منهن وقوله هذا إن قصد في نيته بعضهن ذاهلا عن بعض وقصد ذلك البعض باليمين لزمه فيه وحده صحيح كما ذكر . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (155/1) .

748 - والقاعدة الأخرى : إذا أتى بصيغة عموم نحو : لا ألبس [1] ثوبا ، وقصد به [2] بعض الثياب ذاهلا عن [بعض] [3] ، فإنه لا ينفعه ذلك ؛ لأنك ستقف على الفرق بين قاعدة النية المؤكدة والنية المخصصة ، وهذا عام يحتاج للتخصيص [4] بالمخصِّص المخرج المنافي ، فإذا فُقد جرى اللفظ على عمومه لسلامته عن معارضة المخصص ، وهاهنا لا عموم في المدلول التزاما ، بل حصل العموم لعدم المرجح فقط ، فإذا وُجد المرجح بنية سقط اعتبار الباقي لوجود المرجح ، وليس فيه عموم يتقاضاه ، بل المدرك عدم المرجح ، وقد زال هذا العدم بوجود المرجح ، فلزم من وجود النية في البعض وعدمها في البعض حصول [5] المقصود من الترجيح ، وهناك [6] إذا وجدت النية في البعض دون البعض عمل اللفظ [7] العام في بقية الأفراد ؛ لأنه لم يتعرض لإخراجه ، فإذا قال في صورة الالتزام : نويت البعض ، وذهلت عن الباقي . كفاه ، ولا تطلق عليه [8] غير المنوية .

وإذا قال : نويت البعض ، وذهلت عن الباقي في صورة العموم لم ينفعه ذلك ، وفروع هاتين القاعدتين كثيرة فتأملها ، ويكمل [9] لك الكشف عن هذا الموضع بمطالعة الفرق بين النية المخصصة والمؤكدة ، وهو بعد هذا .

749 - وقولي : « الطلاق عام في أفراد الطلاق » إنما هو بحسب اللغة ، غير أنه صار مطلقًا لا عموم فيه في عرف الفقهاء والناس ، ولم أعلم أحدا ألزم به غير طلقة إذا لم تكن له نية [10] ، ويلزم الشافعية أن يخيروه [11] في هذه الصورة الأخيرة [12] كما خيروه [13] في :

---

(1) في (ص) : [لبست] .

(2) في (ص) : [يقصد] .

(3) في (ص) : [البعض] .

(4) في (ص) : [إلى التخصيص] .

(5) في (ط) : [وحصول] .

(6) في (ص) : [هنالك] .

(7) في (ط) : [أعمل] .

(8) ساقطة من (ص) .

(9) في (ص) : [يعمل] .

(10) قال ابن الشاط : قلت : « لقائل أن يقول : ليس بعام بحسب اللغة » (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 156/1) .

(11) إذا قال : أنت طالق ، أو طلقتك ، ونوى عددا ، وقع ما نوى عند الشافعية ؛ لأن المصدر مضمر فيه ، وهو محتمل للجنس الشامل للعدد ، وقال أبو حنيفة ﷺ : لا يقع إلا واحدة . انظر : الوسيط في المذهب لأبي حامد الغزالي (405/5) مع حاشية محققيه .

(12) ساقطة من (ص) .

(13) في (ص) : [أخاروه] والصواب ما أثبتناه .

« إحداكن طالق » ، بل هاهنا أولى لعدم ذكر الزوجات [1] ، وأُحقق فقه [2] هذا الفرق بأربع مسائل :

750 - (**المسألة الأولى**) قوله تعالى : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ [3] مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ﴾ [المجادلة : 3] أثبت الوجوب في القدر المشترك بين جميع الرقاب ، فلم يعم ذلك جميع صور الرقاب ، بل يكفي في ذلك صورة واحدة بالإجماع [4] .

751 - (**المسألة الثانية**) لو قال صاحب الشرع : « حرمت عليكم القدر المشترك بين جميع الخنازير » حرم كل خنزير .

752 - (**المسألة الثالثة**) إذا قال لنسائه : « إحداكن طالق » حُرِّمن عليه [5] كلهن بالطلاق بناء على ثلاث قواعد :

753 - **القاعدة الأولى** : أن مفهوم أحد الأمور هو [6] قدر مشترك بينها لصدقه على كل واحد منها ، والصادق على عدد وأفراد مشترك فيه بين تلك الأفراد [7] .

754 - **القاعدة الثانية** : أن الطلاق تحريم ، لأنه رافع لموجب النكاح ، والنكاح للإباحة ، ورافع الإباحة محرم ، فالطلاق محرم [8] .

755 - **القاعدة الثالثة** : أن تحريم المشترك يلزم منه تحريم جميع الجزئيات كما تقدم فيحرمن كلهن بالطلاق ، وهو المطلوب [9] .

---

(1) قال ابن الشاط : قلت : العكس أصوب وهو أن التخيير في قوله : إحداكن طالق بيّن لتعليقه الطلاق بواحدة ، أما حيث لم يعلق الطلاق بواحدة فليس بالبين . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (156/1) .

(2 ، 3) ساقطة من (ص) .

(4) قال ابن الشاط : قلت : لم يثبت الوجوب في القدر المشترك ، بل أثبته في رقبة واحدة غير معينة فلا يعم بل تكفي صورة واحدة بالنص ، والإجماع تابع للنص . (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 156/1) .

(5) ساقطة من (ص) . (6) ساقطة من (ط) .

(7) قال ابن الشاط : قلت : ليس أحد الأمور هو القدر المشترك ، بل أحد الأمور واحد غير معين منها ، ولذلك صدق على كل واحد منها ، وقوله : والصادق على عدد ، وأفراد مشترك فيه بين تلك الأفراد إن أراد بذلك الحقيقة الكلية ، فليس أحد الأمور هو الحقيقة الكلية ، وإن أراد أن لفظ أحد الأمور لا يختص به معين من تلك الأمور فذلك صحيح ، ولا يحصل به مقصوده . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (157/1) .

(8) قال ابن الشاط : قلت : ذلك صحيح . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (157/1) .

(9) قال ابن الشاط : قلت : القاعدة الثالثة أيضًا صحيحة ، ولكن لا يلزم أن يحرمن كلهن لما سبق من عدم صحة القاعدة الأولى . (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 157/1) .

756 - وبهذه [1] القواعد أجبت قاضي القضاة « صدر الدين » [2] فقيه الحنفية ، وقاضيها لما قال : مذهب [3] مالك يلزم منه خلاف الإجماع ؛ لأن اللّه تعالى أوجب إحدى [4] الخصال في كفارة الحنث فنقول : إضافة الحكم لأحد الأمور إما أن يقتضي التعميم أو لا يقتضي ؛ فإن اقتضى التعميم لغة وجب أن يعم الوجوب خصال الكفارة فيجب الجميع ، وهو خلاف الإجماع ، وإن لم يقتض العموم وجب أن لا يعمَّ في النسوة ؛ لأنه لو عم لعم بغير مقتض ، فإن التقدير : أن اللفظ لا يقتضي العموم [5] ، والكلام عند عدم النية فيلزم ثبوت الحكم بغير مقتض ، وهو خلاف الإجماع ، فعلم أن مذهب مالك يلزم منه خلاف الإجماع .

757 - فأجبته بأن قلت : إيجاب إحدى [6] الخصال إيجاب للمشترك [7] ، ووجوب المشترك يخرج المكلف عن عهدته بفرد ، إجماعا ، وأما الطلاق في هذه الصورة فهو تحريم لمشترك ، فيعم أفراده ، وأفراده هم النسوة فيعمهن الطلاق ، وقررت له جميع القواعد المتقدمة ؛ فظهر الفرق واندفع السؤال ، وهو من الأسئلة الجليلة الحسنة فتأمله ؛ فلقد أورده على أكابر فلم يجيبوا عنه إلا بقولهم : إنما عم الطلاق احتياطا للفروج فإذا قيل لهم [8] : ما الدليل على مشروعية هذا الاحتياط في الشرع ؟ لم يجدوه ، وأما مع ذكر هذه القواعد فتصير هذه المسألة ضرورية بحيث يتعين الحق فيها تعينًا ضروريًا . فتأمل ذلك [9] .

758 - (**المسألة الرابعة**) قال مالك – رحمة اللّه عليه – [10] : إذا أعتق أحدٌ عبيدَه له أن يختار واحدا منهم فيعينه للعتق ، بخلاف ما تقدم في الطلاق مع أنه في الصورتين

---

(1) في (ص) : [هذه] .

(2) هو : أبو القاسم صدر الدين علي بن المدرس ، تفقه على والده ، ثم لازم ابن عطاء اللّه القاضي ، وبرع في المذهب الحنفي ، ثم درس وأفتى ، وكان كثير الأملاك ، وأوصى بثلثه في البر ، ولي قضاء دمشق نحو عشرين سنة فحمدت سيرته . توفي 727 هـ . (انظر : سير أعلام النبلاء 501/17 ، شذرات الذهب 78/6) .

(3) ساقطة من (ص) .

(4) في (ص) : [أحد] .

(5) في (ص) : [التعميم] .

(6) في (ص) : [أحد] .

(7) في (ص) : [لمشترك] .

(8) زائدة في (ط) .

(9) قال ابن الشاط : قلت : صار الصدر في هذه المسألة غير صدر لتسليمه القاعدة الأولى ، وهي غير مسلمة ، ولا صحيحة ، فكذلك ما بني عليها ، والجواب الصحيح ما أجاب به الأكابر ، وهو أن الحكم إنما عم احتياطا للفروج ، ودليل مشروعية هذا الاحتياط كل دليل دل على وجوب توقي الشبهات . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (158/1 ، 159) .

(10) ساقطة من (ط) .

أضاف الحكم للمشترك بين الأفراد ، وكما أن الطلاق محرم للوطء [1] ، فالعتق أيضًا محرم للوطء وأخذ المنافع بطريق القهر والاستيلاء ، والفرق حينئذ عسير .

759 - والجواب : أن الطلاق تحريم كما تقدم ، وأما العتق فهو قربة في جميع الأعصار ، والأمم [2] ، فلو [3] قال : « للّه عليَّ عتق رقبة » ؛ فقد أثبت التقرب بالعتق في القدر المشترك بين جميع الرقاب ، ويخرج عن العهدة [بعتق رقبة] [4] واحدة إجماعًا ، ولما أوجب اللّه تعالى رقبة في الكفارة كفت رقبة واحدة ، وإذا كان من باب التقرب فهو من باب الأمر والثبوت في المشترك الذي يكفي فيه فرد بخلاف الطلاق ، فإنه تحريم كما تقدم ، ولقوله ﷺ : « أبغض الحلال [5] إلى اللّه الطلاق » [6] والبغضة إنما تصدق مع النهي دون الأمر ، فلذلك لم يعم في العتق ، وعم في الطلاق بناء على القواعد المذكورة والمسائل المفروضة [7] .

وأما تحريم الوطء فهو تابع للعتق ، وأصله التقرب ، والأحكام إنما تثبت للألفاظ بناء على ما تقتضيه مطابقة دون ما تقتضيه التزاما [8] ، فما من أمر إلا ويلزمه النهي عن تركه ، والخبر عن العقاب فيه على تقدير الترك ، ومع ذلك فلا يقال فيه : هو للتكرار بناء على النهي ، ولا يدخله التصديق والتكذيب بناء على الخبر اللازم ، بل إنما يعتبر ما يدل اللفظ عليه مطابقة فقط ، وكذلك النهي يلزمه الأمر [9] بتركه ، والإخبار عن العقاب على تقدير الفعل ، ولا يقال : هو للوجوب ، والمرة الواحدة بناء على الأمر ، ولا يدخله التصديق والتكذيب [10] بناء على الخبر ، فكذلك الطلاق والعتق ، الطلاق تحريم

---

(1) ساقطة من (ص) .

(2) قال ابن الشاط : قلت : على تسليم أن الطلاق تحريم ، والعتق قربة ، فكون العتق قربة لا يمنعه أن يكون تحريما بل هو تحريم للتصرف في المملوك فلا فرق . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (158/1 ، 159) .

(3) في (ص) : [ولو] .

(4) في (ص) : [برقبة] .

(5) في (ص) : [المباح] والصواب ما أثبتناه .

(6) أخرجه : أبو داود . ك . الطلاق . (ب 3) ، ابن ماجة . ك . الطلاق (ب 1) .

(7) قال ابن الشاط : « قد تقدم أن العتق أيضًا تحريم ، وما استدل به من قوله ﷺ : « أبغض المباح إلى اللّه الطلاق » ليس فيه دليل ؛ لأنه قد صرح النبي ﷺ بإباحة الطلاق فكيف يكون محرمًا أو مكروهًا ؟ وقوله : « إن البغضة إنما تصدق مع النهي دون الأمر » غير مسلم ؛ بل تصدق مع الأمر وتحمل في حق اللّه تعالى على مرجوحية الأمر الذي علق به البغضة ، وما أشار إليه من القواعد قد تبين إبطال بعضها فلا يصح ما بني عليها » . (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 159/1) .

(8) في (ص) : [إلزاما] .

(9) في (ص) : [النهى] .

(10) ساقطة من (ص) .

ويلزمه [1] وجوب الترك ، و العتق قربة ، ويلزمه التحريم ، فلا تعتبر اللوازم ، وإنما تعتبر الحقائق من حيث [2] هي ، فتأمل ذلك [3] .

760 - وبهذه المسائل والمباحث يتجه [4] الفرق بين ثبوت الحكم في المشترك ، وبين النهي عن المشترك وعليه مسائل كثيرة في أصول الفقه فتأمله في مواطنه ، ولا أطوّل بذكرها ، بل يكفي ما تقدم ذكره [5] .

---

(1) في (ص) : [ويلزمه ويلزمه] . (2) في (ص) : [هي] والصواب ما أثبتناه .

(3) في (ط) : [الفرق] . (4) في (ص) : [اتجه] .

(5) قال ابن الشاط : قلت : « أما قوله : ما من أمر إلا ويلزمه النهي عن تركه فمسلم ، وأما قوله : والخبر عن العقاب فيه على تقدير الترك فغير مسلم ، فإنه لا يخلو أن يريد بالتقدير ما يرجع إلى الباري تعالى ، أو ما يرجع إلينا ، فإن أراد الأول فهو محال على الله تعالى ، فإنه لا يقوم بذاته تقدير أمر من الأمور بالمعنى الذي يقال ذلك في حقنا ، بل لا يقوم بذاته إلا العلم بوجود ذلك الأمر أو بعدمه ، وإن أراد الثاني فهو محال أيضًا ؛ لأنه إذا كان سبب قيام ذلك الخبر بذاته تعالى تقديرنا نحن ذلك الأمر وتقديرنا حادث فيلزم حدوث ذلك الخبر لضرورة سبق السبب للمسبب أو معيته ، وأما قوله : فكذلك الطلاق ، والعتق ، الطلاق تحريم ، ويلزمه وجوب الترك ، والعتق قربة ، ويلزمه التحريم ، فلا تعتبر اللوازم ، وإنما تعتبر الحقائق من حيث هي . قلت : لقائل أن يقول : ليس الطلاق تحريمًا ، أما طلاق السنة فليس تحريما ، وكذلك غيره ؛ لأن التحريم إنما هو المؤبد ، أما غير المؤبد فلا ونقول : ليس الطلاق بنفسه تحريمًا ، ولكن الطلاق حل لعقد النكاح ، وحل عقد النكاح يستلزم صيرورة الزوجة أجنبية ، وصيرورتها أجنبية يستلزم تحريمها ، كما أن العتق رفع الملك عن المملوكة ، ورفع الملك يصيرها أجنبية مالكة لنفسها ويستلزم ذلك تحريمها فلا فرق ، وبالجملة فكلامه في هذا الفرق ليس بالقوي ولا الواضح والله أعلم » (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 160/1) .

الفرق السادس والعشرون

بين قاعدة خطاب التكليف وقاعدة خطاب الوضع

761 - وهذا الفرق أيضا عظيم القدر [1] ، جليل الخطر ، وبتحقيقه تنفرج أمور عظيمة من الإشكالات ، وترد إشكالات عظيمة أيضا في بعض الفروع ، وسأبين لك ذلك في هذا الفرق إن شاء اللّه تعالى .

762 - وتحرير القاعدتين أن خطاب التكليف في اصطلاح العلماء هو الأحكام الخمسة : الوجوب ، والتحريم ، والندب ، والكراهة ، والإباحة مع أن أصل هذه اللفظة أن لا تطلق إلا على التحريم والوجوب ؛ لأنها مشتقة من الكلفة ، والكلفة لم توجد إلا فيهما لأجل الحمل على الفعل ، أو الترك خوف العقاب ، وأما ما عداهما فالمكلف في سعة لعدم المؤاخذة ، فلا كلفة حينئذ ، غير أن جماعة يتوسعون في إطلاق اللفظ على الجميع تغليبا للبعض على البعض ، فهذا خطاب التكليف .

763 - وأما خطاب الوضع فهو خطاب بنصب الأسباب كالزوال ، ورؤية الهلال ، ونصب الشروط كالحول في الزكاة ، والطهارة في الصلاة ، ونصب الموانع كـ « الحيض مانع من الصلاة » ، و « القتل مانع من الميراث » ، ونصب التقادير الشرعية ، وهي إعطاء الموجود حكم المعدوم ، أو المعدوم حكم الموجود ، كما نقدر [2] رفع الإباحة بالرد [3] بالعيب بعد ثبوتها قبل الرد ونقول : ارتفع العقد من أصله لا من حينه على أحد القولين للعلماء ، ونقدر النجاسة في حكم العدم في صور الضرورات كدم البراغيث وموضع الحدث في المخرجين ، ونقدر وجود الملك لمن قال لغيره : « أعتق عبدك عني » ؛ لتثبت له الكفارة ، والولاء مع أنه لا ملك له ، ونقدِّر الملك في دية المقتول خطأ قبل موته حتى يصح فيها الإرث ، فهاتان من باب إعطاء المعدوم حكم الموجود ، والأوليان من باب إعطاء الموجود حكم المعدوم ، وهو كثير في الشريعة ، ولا يكاد باب من أبواب الفقه ينفك عن التقدير ، وقد بسطت ذلك في كتاب « الأمنية في إدراك النية » حيث تكلمت فيه [4] على رفض النية ، ورفعها بعد

---

(1) ساقطة من (ص) .

(2) في (ص) : [قدر] .

(3) في (ص) : [في الرد] .

(4) في النسختين اللتين تحت أيدينا [فيها] . والصواب ما أثبتناه إذ يعود الضمير إلى الكتاب واللّه أعلم .

وقوعها مع أن رفع الواقع محال عقلا [1] ، والشرع لا يرد بخلاف العقل ، وحررت التقادير في [2] هذه المباحث هنالك فهذا هو تصوير خطاب التكليف [وخطاب الوضع] [3] .

764 - واعلم أنه يشترط في خطاب التكليف علم المكلف ، وقدرته على ذلك الفعل ، وكونه من كسبه ، بخلاف خطاب الوضع لا يشترط ذلك فيه ؛ فلذلك نورث بالأنساب من لا يعلم نسبه ، ويدخل العبد الموروث في ملكه ويعتق عليه إن كان ممن يعتق عليه مع غفلته عن ذلك ، وعجزه عن دفعه ، ويطلق بالإضرار ، والإعسار اللذين هما معجوز عنهما ، ويضمن بالإتلاف المغفول عنه من الصبيان والمجانين [4] ، فإن معنى خطاب الوضع قول صاحب الشرع : اعلموا أنه متى وجد كذا فقد وجب كذا ، أو حرم ، أو ندب إليه [5] أو [غير ذلك] [6] هذا في السبب أو يقول : عدم كذا في وجود المانع ، أو عند عدم الشرط .

765 - واستثنى صاحب الشرع [7] من عدم اشتراط العلم ، والقدرة في خطاب الوضع قاعدتين [في الشريعة] [8] .

766 - القاعدة الأولى : الأسباب التي هي أسباب للعقوبات [9] ، وهي جنايات كالقتل الموجب [10] للقصاص يشترط فيه القدرة ، والعلم ، والقصد [11] ، فلذلك لا قصاص في

---

(1) انظر : الباب العاشر فيما يقوله الفقهاء من أن النية تقبل الرفض ، مع أن رفع الواقع مستحيل من كتاب «الأمنية في إدراك النية» للقرافي ص 48 ، وما بعدها ط مكة المكرمة .

(2) في (ص) : [و] .

(3) ساقطة من (ص) واستدركت في الهامش قال ابن الشاط : «ما قاله في ذلك صحيح غير قوله : «وتقدر وجود الملك لمن قال لغيره : أعتق عبدك عني لتثبت له الكفارة والولاء ، مع أنه لا ملك له ، وتقدر الملك في دية المقتول خطأ قبل موته حتى يصح فيها الإرث» فإنه ليس بصحيح . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 161/1 .

(4) جاء في الشرح الصغير : وضمن الصبي – ولو غير مميز – ما أفسد من مال غيره من الذمة ، فتؤخذ قيمة ما أفسده من ماله الحاضر إن كان ، وإلا اتبع بها في ذمته إلى وجود مال .انظر الشرح الصغير (385/3) .

(5) ساقطة من (ط) .

(6) في (ص) : [أبيح] .

(7) في (ص) : [الشرط] .

(8) ساقطة من (ط) .

(9) في (ص) : [العقوبات] .

(10) ساقطة من (ص) .

(11) جاء في الشرح الصغير : وشرط الجاني التكليف ، والعصمة ، وألا يكون أزيد من المجني عليه بإسلام ، أو حرية . الشرح الصغير (331/4) . وجاء في بداية المجتهد : أنهم اتفقوا على أن القاتل الذي يقاد منه (أي يقتص منه) يشترط فيه باتفاق أن يكون عاقلا بالغا مختارا للقتل مباشرا غير مشارك فيه غيره . انظر : بداية المجتهد (576/2) .

قتل الخطأ [1] ، والزنا أيضا ، ولذلك لا يجب الحد على المكره [2] ، ولا على [3] من لا يعلم أن الموطوءة أجنبية [4] ، بل إذا [اعتقد أنها] [5] امرأته سقط الحد لعدم العلم ، وكذلك من شرب خمرًا [يعتقدها خلًّا] [6] لا حد عليه لعدم العلم [7] ، وكذلك جميع الأسباب التي هي جنايات ، وأسباب للعقوبات يشترط فيها العلم ، والقصد ، والقدرة ، والسر في استثناء هذه القاعدة من خطاب الوضع أن رحمة صاحب الشرع تأبى عقوبة من لم يقصد الفساد ، ولا يسعى فيه بإرادته وقدرته ، بل قلبه مشتمل على العفة ، والطاعة والإنابة [8] ، فمثل هذا لا يعاقبه صاحب الشرع رحمة ، ولطفًا [9] .

767 - القاعدة الثانية : التي استثنيت من خطاب الوضع ، فاشترط فيها العلم والقدرة قاعدة أسباب انتقال الأملاك كالبيع ، والهبة ، [والوصية ، والصدقة] [10] ، والوقف ، والإجارة ، والقراض ، والمساقاة ، والمغارسة ، والجعالة ، وغير ذلك مما هو سبب انتقال الأملاك ، فمن باع وهو لا يعلم أن هذا اللفظ ، أو هذا التصرف يوجب انتقال الملك لكونه عجميا أو طارئًا على بلاد الإسلام لا يلزمه بيع [11] ، وكذلك [12] جميع ما ذُكِر

---

(1) في قتل الخطأ دية لقوله تعالى : ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ﴾ سورة النساء آية 92 .

(2) لقول رسول الله ﷺ : « رفع عن أمتي الخطأ ، والنسيان ، وما استكرهوا عليه » .

(3) ساقطة من (ص) .

(4) كأن يجد على فراشه امرأة يظنها أمته أو زوجته ، وتظنه زوجها أو سيدها ، فيطأها ، وتمكنه ، فلا حد عند الشافعي على واحد منهما . انظر : الحاوي الكبير (57/17) .

(5) في (ص) : [اعتقدها] . (6) في (ص) : [يعتقد خلها] .

(7) إن شربها مكرها عليها ، أو غير عالم بها فإدراء الحد عنه بالشبهة أولى من إثباته بها لقول النبي ﷺ : ادرؤا الحدود بالشبهات . انظر : الحاوي الكبير (314/17) . (8) في (ص) : [الأمانة] .

(9) قال ابن الشاط : قلت : « ليس باستثناء من خطاب الوضع ، ولكنه ازدوج في هذه الأمور خطاب التكليف والوضع فلحقها اشتراط العقل و ما معه من جهة خطاب التكليف ، لا من جهة خطاب الوضع ، فإنه يرتفع التكليف مع عدم تلك الأوصاف ، فيرتفع خطاب الوضع المرتب عليه » انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 162/1 .

(10) في (ص) : [الصدقة والوصية] .

(11) من القواعد الفقهية عند بعض الفقهاء : العبرة في العقود للمقاصد والمعاني ، لا للألفاظ والمباني ، ومعنى هذه القاعدة : أنه عند حصول العقد لا ينظر للألفاظ التي يستعملها العاقدان حين العقد ، بل إنما ينظر إلى مقاصدهم الحقيقية من الكلام الذي يلفظ به حين العقد ، لأن المقصود الحقيقي هو المعنى ، وليس اللفظ ، ولا الصيغة المستعملة ، وما الألفاظ إلا قوالب للمعاني . انظر : مجلة الأحكام العدلية المادة (3) ، ودرر الحكام شرح مجلة الأحكام (18/1 ، 19) . (12) في (ص) : [فكذلك] .

معه ، وكذلك من أُكره [1] [على البيع] [2] فباع بغير اختياره ، وقدرته الناشئة عن داعيته الطبيعية لا يلزمه البيع [3] ، وكذلك جميع ما ذكر معه [4] ، وسر استثناء هذه القاعدة من قاعدة خطاب الوضع قوله ﷺ : « لا يحل مال امرئ [5] مسلم إلا عن طيب نفسه » [6] ، ولا يحصل الرضا [7] إلا مع الشعور ، والإرادة ، والمكنة من التصرف ؛ فلذلك اشترط في هذه القاعدة العلم ، والإرادة ، والقدرة .

768 - إذا تقرر هذا تقرر شرط خطاب التكليف دون خطاب الوضع ، وظهر الفرق فأزيده بيانا بذكر ثلاث مسائل :

769 - (**المسألة الأولى**) : اعلم أن خطاب الوضع قد يجتمع مع خطاب التكليف ، وقد ينفرد كل واحد منهما بنفسه ، أما اجتماعهما فكالزنا فإنه حرام [8] ، ومن هذا الوجه هو خطاب تكليف ، وسبب للحد [9] ، [10] ومن هذا الوجه [هو من خطاب

---

(1) في (ص) : [ذكره] والصواب ما أثبتناه . (2) في (ص) : [للبيع] .

(3) من شروط لزوم البيع : عدم إكراه ، فلا يلزم المكره عليه . انظر : الشرح الصغير (18/3) . ولا يختص هذا الحكم بعقد البيع بل هو عام في جميع العقود الشرعية . انظر : المرجع السابق (371/2) .

(4) قال ابن الشاط : وهذه القاعدة أيضًا ليست بمستثناة من خطاب الوضع . ولكن ازدوج فيها خطابان ، أما خطاب الوضع فظاهر ، وأما خطاب التكليف فمن جهة إباحة تلك التصرفات لكنه لم تبح تلك التصرفات إلا مع العلم والاختيار والرشد ، فإذا وقعت عارية غير مصاحبة لتلك الأوصاف المشترطة في إباحة التصرف لم تترتب عليها مسبباتها من وجوه انتقال الأملاك ، والذي يوضح ذلك أن اشتراط العلم وما معه في خطاب التكليف مناسب ومطرد ، واشتراط ذلك في خطاب الوضع غير مناسب ولا مطرد ، أما مناسبة الاشتراط في خطاب التكليف فإنه يتعذر حصول المكلف به من المكلف مع عدم تلك الشروط فلا تقوم عليه الحجة عند ذلك ، وأما اطراده فمتفق عليه ، وأما عدم مناسبة الاشتراط في خطاب الوضع فإنه ليس معناه إلا أن الشارع ربط هذا الحكم بهذا الأمر أو بعدمه وذلك لا يستلزم تعذرا من المكلف من حيث إنه ليس بلازم أن يكون من فعله ولا من كسبه ، وأما عدم اطراده فواضح كما في زوال الشمس مثلًا ، وفي كل سبب ليس من فعل المكلف . انظر ابن الشاط بهامش الفروق 163/1 .

(5) في (ص) : [امرء] والصواب ما أثبتناه . (6) أخرجه أحمد 72/5 .

(7) في (ص) : [الرضى] والصواب ما أثبتناه .

(8) لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ سورة الإسراء آية 32 .

(9) في (ص) : [الحد] .

(10) لقوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ سورة النور آية 2 .

الوضع] [1] والسرقة من جهة أنها محرمة خطاب تكليف ، ومن جهة أنها سبب القطع خطاب وضع ، وكذلك بقية الجنايات محرمة ، وهي أسباب العقوبات .

والبيع مباح ، أو مندوب ، أو واجب ، أو محرم [2] على قدر ما يعرض له في صوَره على ما هو مبسوط في كتب الفقه [3] ، فمن هذا الوجه هو خطاب تكليف ، ومن جهة أنه [4] سبب انتقال الملك في البيع الجائز ، أو التقدير في الممنوع هو خطاب وضع ، وبقية العقود تتخرج على هذا المنوال .

وأما انفراد خطاب الوضع فكالزوال ، ورؤية [5] الهلال ، ودوران الحول ونحوها ، فإنها من خطاب الوضع ، وليس فيها أمر ، ولا نهي ، ولا إذن من حيث هي كذلك ، بل إنما وُجد الأمر في أثنائها وترتبها [6] فقط ، وأما خطاب التكليف بدون خطاب الوضع فكأداء [7] الواجبات واجتناب المحرمات كإيقاع الصلوات ، وترك المنكرات ، فهذه من خطاب التكليف ، ولم يجعلها صاحب الشرع سببا لفعل آخر نؤمر أو ننهى عنه ، بل وقف الحال عند أدائها ، وترتبها على أسبابها ، وإن كان صاحب الشرع قد جعلها سببًا لبراءة الذمة ، وترتيب الثواب ، ودرء العقاب ، غير أن هذه ليست أفعالًا للمكلف ، ونحن لا [8] نعني بكون الشيء سببًا إلا كونه وُضِع سببًا لفعل من قبل المكلف [فهذه أوجه] [9] اجتماعهما ، وافتراقهما .

770 - (المسألة الثانية) : الصبي إذا أفسد [10] مالا [لغيره] [11] وجب على وليه إخراج الجابر من مال الصبي ، فالإتلاف سبب [للضمان ، وهو] [12] من خطاب الوضع ،

---

(1) في (ط) : [هو خطاب وضع والسرقة] . (2) في (ط) : [حرام] .

(3) اتفق الفقهاء على أن البيع مشروع على سبيل الجواز دل على جوازه الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، ولكن قد تعتريه أحكام أخرى فيكون محظورا إذا اشتمل على ما هو ممنوع بالنص ، وقد يكون الحكم الكراهة ، وهو ما فيه نهي غير جازم ، ولا يجب فسخه ، ومثل له الحطاب ببيع السباع لا لأخذ جلودها ، وقد يعرض للبيع الوجوب كمن اضطر إلى شراء طعام ، أو شراب لحفظ المهجة ، كما قد يعرض له الندب كمن أقسم على إنسان أن يبيع سلعة لا ضرر عليه في بيعها ، فتندب إجابته لأن إبرار المقسم فيما ليس فيه ضرر مندوب . انظر : الموسوعة الفقهية (9/7 ، 8) .

(4) في (ص) : [أنها] .

(5) في (ص) : [طلوع] .

(6) في (ص) : [ترقبها] .

(7) في (ص) : [فكإيجاد] .

(8) في (ص) : [ما] .

(9) في (ط) : [فهذا وجه] .

(10) في (ص) : [أتلف] .

(11) في (ص) : [على غيره] .

(12) في (ص) : [الضمان فهو] .

فإذا بلغ الصبي – ولم تكن القيمة أُخذَت من ماله – وجب عليه إخراجها من ماله بعد بلوغه [1] ، فقد تقدم السبب في زمن الصغر ، وتأخر أثره إلى بعد البلوغ ، ومقتضى هذا أن ينعقد بيعه ، ونكاحه ، وطلاقه [2] فإنها أسباب من باب خطاب الوضع الذي لا يشترط فيه التكليف ، ولا العلم ، ولا الإرادة فينعقد من الصبيان العالمين الراضين [3] بانتقال أملاكهم ، وتتأخر الأحكام إلى بعد البلوغ [فيقضى حينئذ بالتحريم في الزوجة في الطلاق] [4] كما تأخر الضمان عليه ، ووجوب دفع القيمة إلى بعد البلوغ ، وكذلك يتأخر لزوم تسليم المبيع إلى بعد البلوغ ، وبقية الآثار كذلك قياسًا على الضمان ، ولم أر أحدا قال به .

771 - (والجواب) بذكر الفرق بين الضمان ، وبين هذه الأمور من وجهين :

772 - الوجه الأول : أن هذه الأمور يشترط فيها الرضا [5] ؛ لأنها وإن كانت من باب خطاب الوضع غير أنه قد تقدم استثناء قاعدة انتقال الأملاك من قاعدة خطاب الوضع ، وأنه يشترط فيها الرضا ، والطلاق فيه إسقاط عصمة فهو من باب ترك الأملاك ، وكذلك العتق أيضا هو إسقاط ملك فاشترط فيه الرضا ، ولما كان الصبي غير عالم بالمصالح لنقصان عقله ، وعدم معرفته بها جعل الشرع رضاه كعدمه ، والمعدوم شرعًا كالمعدوم حسًا فهو غير راض ، وغير الراضي لا يلزمه طلاق ، ولا بيع فكذلك الصبي ، بخلاف قاعدة الإتلافات لا أثر للرضا [6] فيها البتة فاعْتُبِرَت منه .

773 - الوجه الثاني : أن أثر الطلاق التحريم ، وهو ليس أهلًا له ، وأثر البيع إلزام تسليم المبيع ، والصبي ليس أهلًا للتكليف بالتحريم والإلزام .

774 - فإن قلت [7] : فلم لا تتأخر هذه الأحكام إلى بعد البلوغ ، كما تأخر إلزام دفع القيمة ؟ .

775 - قلت : الفرق أن تأخر [8] المسببات عن أسبابها على خلاف الأصل ، وإنما خالفنا هذا

---

(1) جاء في الشرح الصغير : وضمن الصبي – ولو غير مميز – ما أفسد من مال غيره في الذمة ، فتؤخذ قيمة ما أفسده من ماله الحاضر إن كان ، وإلا اتبع بها في ذمته إلى وجود مال . انظر : الشرح الصغير (385/3) .

(2) في (ص) : [طلاقه ونكاحه] .

(3) في (ص) : [الراضعين] والصواب ما أثبتناه .

(4) ساقطة من (ص) .

(5) في (ص) : [الرضى] .

(6) في (ص) : [الرضى] .

(7) في (ط) : [قيل] .

(8) في (ص) : [تأخير] .

الأصل في الإتلاف لضرورة حق الآدمي في جبر ماله ؛ لئلا يذهب مجانًا فتضيع الظلامة ، وهذه ضرورة عظيمة ، ولا ضرورة تدعونا لتقديم الطلاق ، وتأخير التحريم ، بل إذا أسقطنا الطلاق ، واستصحبنا العصمة لم يلزم فساد ، ولا تفوت ضرورة ، و [1] ذلك [2] إذا أبقينا الملك في المبيع للصبي كنا موافقين للأصل ، ولا يلزم محذور البتة ، أما لو أسقطنا إتلافه ، ولم نعتبره لضاع [3] مال المجني عليه ، وتلف ، وتعين ضرره ، وهذا فرق كبير فتأمله .

776 - (المسألة الثالثة) الطهارة ، والستارة ، واستقبال الكعبة في الصلاة ؛ الفتاوى [4] متظافرة على أنها من الواجبات [5] مع أن المكلف لو توضأ قبل الوقت ، واستتر ، واستقبل القبلة ، ثم جاء الوقت ، وهو على تلك الصورة ، وصلى من غير أن يجدد فعلا البتة في هذه الثلاثة أجزأته صلاته إجماعا ، وفعلُه قبل الوقت لا يوصف بالوجوب ؛ فإن الوجوب في هذه الأمور إنما يقع تبعا لطرآن [6] السبب الذي هو الزوال ، ونحوه من أوقات الصلوات ، فقبل سبب الوجوب لا وجوب .

وإذا عدم الوجوب في هذه الأفعال اتجه الإشكال من قاعدة أخرى ، وهي أن غير الواجب لا يجزئ عن الواجب ، وأن الواجب لا يخرج عن عهدته إلا بفعل يفْعل ، لا [7] بغير فعل البتة ، فهذا مخالف لقواعد الشرع .

777 - وعند توجُّه هذه الإشكالات اضطربت أجوبة الفقهاء واختلفت أفكارهم [8] ، فقال القاضي أبو بكر بن العربي [9] : أقول : « الوضوء واجب وجوبا موسعا قبل الوقت وفي الوقت ، والواجب الموسع يجوز تقديمه ، وتأخيره ، ويقع على التقديرين واجبا ، فما أجزأ عن الواجب إلا واجب » ، وهذا أحسن الأجوبة التي رأيتها ، وهو لا يصح ؛ بسبب أن الواجب الموسع في الشريعة إنما بعد طرآن [10] سبب الوجوب .

---

(1) في (ص) : [ولا] .

(2) في (ط) : [وكذلك] .

(3) في (ص) : [ضاع] .

(4) في (ط) : [فتاوى علمائنا] .

(5) جاء في الشرح الصغير أن السترة مندوبة قال : وندب سترة لإمام ، وفذ على الراجح ، وعدها الشيخ في السنن ، وأما المأموم فالإمام سترته ، والسترة ما يجعله المصلي أمامه لمنع المارين بين يديه . انظر : الشرح الصغير (334/1) .

(6) في (ط (: [لطريان] .

(7) في (ص) : [أما] .

(8) في (ص) : [فكرتهم] .

(9) هو : الحافظ أبو بكر ابن العربي المالكي ، صاحب كتاب « القبس في شرح موطأ مالك بن أنس » المتوفى سنة 543 . (انظر : كشف الظنون 1315/2 ، شذرات الذهب 141/1 – 142) .

(10) في (ط) : [طريان] .

أما وجوب قبل سببه فلا يعقل في الشريعة لا [1] مضيقا ولا موسعا ، وأوقات الصلوات نصبها صاحب الشرع أسبابا لوجوبها ، فلا تجب قبلها ، ولا تجب شرائطها ، ووسائلها قبل وجوبها [2] ، فإن القاعدة الشرعية أن وجوب الوسائل تبع لوجوب المقاصد [3] ، وأن [4] ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب بعد وجوب الواجب الأصلي ، أما قبل وجوبه فهو غير معقول ، هذا [5] ما على هذا الجواب [6] .

778 - وقال غيره : « هذه الأمور تقع غير واجبة ، وتجزئ عن الواجب بالإجماع فهي مستثناة بالإجماع فاندفع السؤال » ، وهذا ليس بجيد ؛ فإن الاستثناء على خلاف الأصل ، ولا نسلم أن الإجماع منعقد على أنها مستثناة ، بل على أنها مجزئة ، أما الاستثناء فلا نسلمه .

779 - وقال ثالث : الموجود من الفعل بعد دخول الوقت في هذه الأمور هو الواجب ، وهو لابد أن يستصحب ثوبه ، واستقباله ، وطهارته ، وملازمة الشيء واستصحابه فعل من المكلف ، فهذا هو الذي أجزأ عن الواجب .

وهذا [7] أيضا غير جيد بسبب أنا نضيق الفرض في الثوب ، والقبلة ، ونفرضه قبل الوقت على تلك الهيئة [8] بحيث لا يجدد شيئًا بعد دخول الوقت حتى يحرم ، ولا نسلم أن دوام الثوب عليه فعل له ، ولا دوام الطهارة ، بدليل أنه لو غفل عن كونه متطهرا ، ومستقبلا ، ولابسا وصلى ؛ صحّت صلاته ، ومع الغفلة يمتنع الفعل ؛ لأن من شرط الفعل الشعور ، ولا شعور فلا فعل ، وهذا [9] التضييق يحسم مادة هذا الجواب [10] .

---

(1) زائدة في (ط) .

(2) قال ابن الشاط : قلت : قوله : إن الصلوات لا تجب قبل أسبابها مسلم ، وقوله : إن شرائطها ووسائلها لا تجب قبل وجوبها ممنوع . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 166/1 .

(3) قال ابن الشاط : « قلت : إن أراد أنه تبع بمعنى أنه لا يسبق وجوب الشرائط وجوب المشروطات فهو محل النزاع وهو ممنوع ، وإن أراد أنه تبع بمعنى أنه لولا وجوب المشروطات ما وجبت الشروط فمسلم ، ولا يلزم عنه مقصوده انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 166/1 .

(4) في (ط) : [ولأن] . (5) في (ص) : [فهذا] .

(6) قال ابن الشاط : قلت : قوله : ولأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب بعد وجوب الواجب الأصلي ممنوع انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 166/1 . (7) في (ص) : [هو] .

(8) في (ص) : [الهبة] . (9) في (ص) : [فهذا] .

(10) قال ابن الشاط : قلت : على تسليم أن استدامة اللبس ، والطهارة ، والاستقبال ليس بفعل حسا ، لكنه في معنى الفعل حكما ، واستدلاله بالغفلة لا دليل عليه فيه ، فإن الغفلة إنما تناقض الفعل الحسي الحقيقي لا الحكمي بدليل صحة الصلاة في حالة الغفلة . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 167/1 .

780- فإن قلت : فلم حنثته بدوام لبس الثوب إذا حلف لا يلبس ثوبا ، وهو لابسه ، أو لا يدخل دارا ، وهو فيها على أحد القولين مع أنه ليس معه إلا الاستصحاب فدل ذلك على أنه فعل ، وإذا كان فعلًا هناك كان فعلًا هنا ؟ .

781- قلت : الأيمان يكفي فيها شهادة العرف ، كان فيها فعل أم لا ، فقد نحنثه بغير فعله ، بل بفعل غيره ، كقوله : إن قدم زيد ، أو طار الغراب ، [أو بغير ذلك من الأفعال] [1] ، أو بغير فعل البتة كقوله : إن كان المستحيل مستحيلًا فامرأته طالق ؛ طلِّقت عليه [2] امرأته مع أن المستحيل لا فعل له فيه البتة ؛ بخلاف ما نحن فيه فإنه [3] باب تكليف وإيجاب ، والتكليف لابد فيه من الفعل فاندفع السؤال [4] .

782- والجواب الصحيح عندي أن هذه الأمور الثلاثة : الطهارة ، والستارة ، والاستقبال شروط فهي من باب خطاب الوضع ، وخطاب الوضع لا يشترط فيه فعل المكلف ، ولا علمه ، ولا إرادته ، فإن دخل الوقت ، وهو غير متطهر ، ولا لابس ، ولا مستقبل توجه التكليف عليه بهذه الأمور ، وتحصيلها ، فاجتمع فيها حينئذ خطاب الوضع ، وخطاب التكليف ، وإن دخل الوقت ، وهو متطهر لابس مستقبل اندفع خطاب التكليف ، وبقي خطاب الوضع خاصة فأجزأته [5] الصلاة لوجود شروطها ، وليس من شرط خطاب الوضع أن يجتمع معه خطاب التكليف ، ولا يحتاج إلى شيء من تلك التعسفات ، بل نخرجه على قاعدة خطاب الوضع ، ولا يلزم منه مخالفة قاعدة البتة ، غايته أن يقول [6] : يلزم منه [7] أن يجب الوضوء في حالة دون حالة ، وهذا لا منكر فيه ؛ فإن شأن الشريعة تخصيص الوجوب ببعض الحالات ، وبعض الأزمنة ، وبعض الأشخاص ، وهذا هو الأصل لا أنه مخالف للأصل .

(1 ، 3) زائدة في (ط) .

(4) قال ابن الشاط : قلت : لا يندفع ذلك السؤال بما دفعه به من جهة أن قوله : فقد نحنثه بغير فعله – وإن كان صحيحا – فإنما كان ذلك لأن الحالف علق يمينه بفعل الغير ، أو بالمستحيل كما مثل ، أما إذا حلف ، وعلق يمينه بفعل نفسه فلا يخلو أن يقع منه ابتداء ذلك الفعل ، أو يكون ملابسا له من قبل ، فإن وقع منه ابتداء بعد اليمين حنث باتفاق ، وإن كان ملابسا له في حين اليمين حنث على خلاف ، ووجه القول بالحنث أن الاستمرار على الفعل في حكم الفعل ابتداء ، ووجه القول الآخر أنه ليس كالفعل ابتداء ، والقول الأول أصح من جهة أن الحالف متمكن من ترك استمرار اللبس . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 168/1 .

(5) في (ص) : [فأجزأت] .

(6) ساقطة من (ط) .

(7) زائدة في (ط) .

وإنما صعب على طالب العلم هذا من جهة أنه يسمع [1] طول عمره أن الطهارة واجبة في الصلاة مطلقا ، ولم يسمع في ذلك تفصيلا ؛ فصعب عليه التفصيل .

783 - وكم من تفصيل قد سكت عنه الدهر الطويل ، وأجراه اللّه تعالى على قلب من شاء من عباده في جميع العلوم العقليات والنقليات [2] ، ومن اشتغل بالعلوم ، وكثر تحصيله لها اطلع على شيء كثير من ذلك ، فهذا هو تحرير هذا الموضع عندي ، وهو من المشكلات التي يقل تحريرها [3] ، والجواب عنها من [4] الفضلاء .

---

(1) في (ص) : [سمع] .

(2) زائدة في (ط) .

(3) في (ص) : [تحريكها] .

(4) في (ص) : [بين] .

الفرق السابع والعشرون

بين قاعدة المواقيت الزمانية وبين قاعدة المواقيت المكانية

784 - أما المواقيت الزمانية فهي ثلاثة أشهر : شوال ، وذو القعدة ، وذو الحجة .

785 - وقيل : عشر من ذي الحجة [1] ، وأصلها قوله تعالى : ﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ﴾ [البقرة : 196] فقوله [2] : أشهر صيغة جمع منكر وأقله [3] ثلاثة .

786 - أو يقال : إن الحج ينقضي بالفراغ من الرمي فيكفي عشر من ذي الحجة تخصيصًا للصيغة بالواقع و [4] هذا هو مدرك الخلاف .

787 - وأما ميقات المكان فهو ما في الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة ، ولأهل الشام الجحفة ، ولأهل نجد قرن المنازل ، ولأهل اليمن يلملم [5] وقال : هن لهن ، ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج ، أو العمرة و [6] زاد مسلم : ولأهل العراق ذات عرق [7] ، [8] . فقال « مالك » رحمه الله : يجوز

---

(1) أشهر الحج التي ذكرها الله تعالى في كتابه بقوله سبحانه : ﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ﴾ شوال ، ذو القعدة ، وعشر ليال من ذي الحجة إلى طلوع الفجر من يوم النحر ، وبه قال من الصحابة عبد الله ابن مسعود ، وجابر بن عبد الله ، وابن الزبير رضي الله عنه ومن التابعين الحسن ، وابن سيرين ، والشعبي ، ومن الفقهاء الثوري ، وأبو ثور . وقال أبو حنيفة : شهور الحج شوال وذو القعدة إلى آخر يوم النحر من ذي الحجة وقال مالك : شوال وذو القعدة وذو الحجة ، فجعلها ثلاثة أشهر كملا ، وبه قال من الصحابة عمر رضوان الله عليه ، ومن التابعين طاووس . انظر : الحاوي الكبير (34/5) .

(2) في (ص) : [وقوله] .

(3) في (ص) : [فأقله] .

(4) زائدة في (ط) .

(5) ساقطة من (ط) .

(6) أخرجه : البخاري . ك . الحج . (7) ، الصيد (18) ، النسائي . ك . المناسك (19) ، الدارمي ك . المناسك (5) ، أحمد 46/2 .

(7) أخرجه : مسلم . ك . الحج (11) ، أبو داود . ك . المناسك (8) ، أحمد 78/2 .

(8) الحليفة : بضم الحاء ، وهو موضع معروف بقرب المدينة بينه وبينها نحو ستة أميال ، وقيل : غير ذلك ، وبينه وبين مكة نحو عشر مراحل ، وهو أبعد المواقيت من مكة . الجحفة : بجيم مضمومة ثم حاء ساكنة ، ويقال لها : مهيعة ، وهي قرية كبيرة بين مكة ، والمدينة على نحو ثلاث مراحل من مكة ، وسميت جحفة لأن السيل جحفها في الزمان الماضي . يلملم : بفتح الياء ، واللامين ، وهو على مرحلتين من مكة . قرن : بفتح القاف ، وإسكان الراء ، هو جبل بينه وبين مكة مرحلتان ويقال له : قرن المبارك . ذات عرق : بكسر العين ، وهي قرية على مرحلتين من مكة والعقيق . انظر : هامش الحاوي الكبير (85/5) .

الإحرام بالحج قبل المكاني ، والزماني غير أنه في الزماني يكره قبله [1] .

788 - وقال الشافعي ﷺ : لا يجوز قبل الزماني [2] فيحتاج الفريقان إلى الفرق بين القاعدتين إما باعتبار الكراهة ، وعدمها ، وإما باعتبار المنع ، وعدمه [3] .

والفرق من وجوه لفظية ومعنوية :

789 - **الفرق الأول** : من قبل اللفظ ، وذلك أن القاعدة العربية أن المبتدأ يجب انحصاره في الخبر ، والخبر لا يلزم انحصاره في المبتدأ كقوله ﷺ : « تحريمها التكبير ، وتحليلها التسليم » [4] و « الشفعة فيما لم ينقسم » [5] فالتحريم ينحصر في التكبير من غير عكس ، والتحليل ينحصر في التسليم [6] من غير عكس ، والشفعة منحصرة فيما لم ينقسم من غير عكس ، وعلى هذه القاعدة يكون زمان الحج منحصرا في الأشهر ؛ لأنه المبتدأ فلا يوجد في غيرها .

790 - وأما الميقات المكاني فيجعل [7] محصورا مبتدأ لا محصورا فيه لقوله ﷺ [8] : « هن لهن ، ولمن أتى عليهن » [أي المواقيت لإحرام أهل هذه الجهات بدليل قوله : « ولمن أتى » عليهن] [9] فالضمير الأول للمواقيت فهو المبتدأ ، فيكون هو المحصور ، والمحصور لا يجب أن يكون محصورا فيه ، بخلاف الميقات الزماني محصور فيه فلا

---

(1) قال مالك وأبو حنيفة والثوري : ينعقد إحرامه بالحج قبل أشهره تعلقا بقوله تعالى : يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج ، فأخبر أن الأهلة كلها وقت للحج . انظر : الحاوي الكبير (36/5) .

(2) قال الشافعي ﷺ : لا يجوز لأحد أن يحج قبل أشهر الحج ، فإن فعل فإنها تكون عمرة ، وبه قال من الصحابة عمر ، وابن مسعود ، وجابر بن عبد الله ، وابن عباس ، ومن التابعين طاووس ، ومجاهد ، وعطاء ، ومن الفقهاء الأوزاعي ، وأحمد ، وإسحاق . انظر : الحاوي الكبير (36/5) .

(3) قال ابن الشاط : « قلت : ما قاله في ذلك صحيح ظاهر غير قوله : إن مالكًا يكره الإحرام قبل الزماني دون المكاني فإن المعروف من المذهب الكراهة فيهما معًا فلا يحتاج إلى الفرق إلا على مذهب الشافعي . (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 170/1) .

(4) أخرجه : الترمذي . ك الطهارة . ب . ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور (3) .

(5) أخرجه : أبو داود . ك البيوع . ب . في الشفعة (3514) ، أحمد 296/3 . ولفظ الحديث : « الشفعة في كل ما لم يقسم » .

(6) في (ص) : [التكبير] والصواب ما أثبتناه من (ط) .

(7) في (ص) : [جعل] .

(8) في (ص) : [بقوله] .

(9) ساقطة من (ص) .

يوجد الإحرام بدونه ، وفي المكاني محصور فأمكن أن يوجد الإحرام بدونه .

فهذا فرق جليل من حيث اللفظ فاعتبره الشافعي رحمه الله في المشروعية فلا يوجد الإحرام مشروعا قبل الزماني ، واعتبره مالك في الكمال فلا يوجد الزماني كاملا ، بل ناقص الفضيلة [1] .

791 - الفرق الثاني : أن الإحرام قبل الزماني يفضي إلى طول زمان الحج ، وهو ممنوع من النساء وغيرهن ، فربما أدى ذلك إلى إفساد [2] الحج ، فإن من أحرم قبل شوال لا يمكنه الإحلال حتى تنقضي أيام الرمي ، وأما المواقيت المكانية فلا يلزم من الإحرام قبلها طول الحج فلا يكون ذلك وسيلة إلى إفساده [3] .

792 - الفرق الثالث : أن الميقات المكاني يثبت الإحرام بعده فيثبت قبله تسوية بين الطرفين ، والميقات الزماني لا يثبت الإحرام بعده بأصل الشريعة [4] بل لضرورة ، فلا يثبت قبله تسوية بين الطرفين ، وهذا [5] فرق بينهما بأن سوينا بينهما ، وهو من الفروق الغريبة [6] .

---

(1) قال ابن الشاط : قلت : القاعدة العربية التي ادعاها من انحصار المبتدأ في الخبر مختلف فيها ، والأصح عدم صحتها ، وأن ذلك من باب المفهوم لا من باب المنطوق ، فيجري فيه الخلاف الذي في المفهوم ، وما أرى الإمامين مالكا ، والشافعي بنيا عليها ، والله أعلم . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (170/1) .

(2) في (ص) : [فساد] .

(3) ذهب الحنفية ، والمالكية ، والحنابلة إلى أنه يصح الإحرام بالحج قبل أشهر الحج ، وينعقد حجا ، ولكن مع الكراهة ، وذهب الشافعية إلى أنه لا ينعقد الإحرام بالحج قبل أشهره فلو أحرم به قبل هلال شوال لم ينعقد حجا ، وانعقد عمرة على الصحيح عندهم ، ويجوز بالإجماع التقدم بالإحرام على المواقيت المكانية ؛ وإنما حددت لمنع مجاوزتها بغير إحرام . انظر : الموسوعة الفقهية (143/2 ، 148) .

(4) في (ص) : [الشرعية] .   (5) في (ص) : [فهذا] .

(6) قال ابن الشاط : قلت : هذا الفرق ضعيف جدًّا ، وقد تبين أن مالكًا لا يحتاج إلى فرق ، والشافعي كذلك ، والله أعلم . (انظر ابن الشاط بهامش الفروق 171/1) .

الفرق الثامن والعشرون

بين قاعدة العرف القولي يقضى به على الألفاظ ويخصصها وبين قاعدة العرف الفعلي لا يقضى به على الألفاظ ولا يخصصها

وذلك أن العرف القولي أن تكون عادة أهل العرف يستعملون اللفظ [1] في معنى معين ، ولم يكن ذلك لغة [2] ، وذلك قسمان :

793 - أحدهما : في المفردات نحو الدابة للحمار ، والغائط للنجو ، والراوية للمزادة ، ونحو ذلك .

794 - وثانيهما : في المركبات : وهو أدقها على الفهم وأبعدها عن التفطن ، وضابطها : أن يكون شأن الوضع العرفي تركيب لفظ مع لفظ يشتهر في العرف تركيبه مع غيره ، وله مُثُل .

795 - أحدها : نحو قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾ [النساء : 23] وكقوله تعالى [3] : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ ﴾ [المائدة : 3] فإن التحريم ، والتحليل إنما تحسن إضافتهما [4] لغة للأفعال دون الأعيان ، فذات الميتة لا يمكن [العرفي أن يقول] [5] : هي حرام بما هي ذات ، بل فعل يتعلق بها ، وهو المناسب لها كالأكل للميتة والدم ولحم الخنزير ، والشرب للخمر ، والاستمتاع للأمهات ، ومن ذُكر معهن .

ومن هذا الباب قوله ﷺ : « ألا وإن دماءكم ، وأموالكم ، وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا » [6] ، والأعراض ، والأموال ، لا تحرم ، بل أفعال تضاف إليها فيكون التقدير : ألا وإن سفك دمائكم ، وأكل أموالكم ، وثلب أعراضكم عليكم حرام .

وعلى هذا المنوال جميع ما يرد من الأحكام كان أصله أن يضاف إلى الأفعال ، ويركّب معها فإذا رُكّبَ مع الذوات [7] في العرف ، وما بقي يستعمل في العرف إلا مع

---

(1) في (ص) : [لفظًا] .

(2) في (ص) : [اللغة] .

(3) ساقطة من (ص) .

(4) في (ص) : [إضافته] .

(5) في (ص) : [العربي أن يقول العربي] .

(6) أخرجه : البخاري . ك . العلم (37) ، أضاحي (5) ، مسلم . ك . الحج (147) ، الترمذي . ك . الفتن (2) ، النسائي . ك . القضاء (36) ، ابن ماجة . ك . المناسك (76) ، . ك . الفتن (2) ، الدارمي في المقدمة (24) ، أحمد 230/1 .

(7) في (ص) : [الذات] .

الذوات ، فصار هذا التركيب الخاص ، وهو تركيب الحكم مع الذوات ؛ موضوعًا في العرف للتعبير به عن تحريم الأفعال المضافة لتلك الذوات وليس كل الأفعال ، بل فعل خاص مناسب لتلك الذوات كما تقدم تفصيله وتحصيله [1] .

796 - وثانيها : أفعال ليست بأحكام كقولهم في العرف : أكلت رأسًا وأكل رأسًا . فلا يكادون ينطقون بلفظ الأكل كيفما كان و [2] تصرف إلا مع رؤوس الأنعام دون جميع الرؤوس ، بخلاف رأيت ، وما تصرف منه يركبونه مع رؤوس الأنعام وغيرها ، فإذا قالوا : رأينا رأسًا احتمل ذلك جميع الرؤوس بخلاف لفظ الأكل ، ومن هذا الباب : قتل زيد عمرًا [3] هو في اللغة موضوع لإذهاب الحياة ، ثم هو اليوم في إقليم مصر موضوع للضرب خاصة فيقولون : قتله الأمير بالمقارع قتلًا جيدًا ، ولا يريدون إلا ضربه ، فهو من باب [4] المنقولات العرفية ، والأوضاع العرفية هي [5] الطارئة على اللغة ، وأمكن في هذا المثال أن يقال : إنه ليس من هذا الباب ، بل المجاز هاهنا في مفرد لا في مركب ، وهو لفظ قتل صار وحده مجازًا في ضرب ، وأما التركيب فهو على موضوعه اللغوي ، وهذا هو الصحيح في هذا المثال .

ومن هذا الباب قولهم : فلان يعصر الخمر [6] ، مع أن الخمر لا تُعصر ، بل صار هذا التركيب موضوعًا لعصر العنب ، ومقتضى اللغة أن لا يصح هذا الكلام إلا بمضاف محذوف تقديره : فلان يعصر عنب الخمر ، لكن أهل العرف لا يقصدون هذا المضاف ، بل يعبرون بهذا المركب عن عصر العنب كما يعبرون بتحريم الميتة عن تحريم أكلها ، فهذا مجاز في التركيب بالنسبة إلى اللغة حقيقة عرفية منقولة للمعنى الخاص .

ومن هذا الباب قول أهل العرف : قتل فلان قتيلًا ، وطحن دقيقًا . وهذا كلام صحيح في العرف ، وفي اللغة لا يصح ؛ لأن القتيل لا يقتل وإنما يُقتل الحي ، والدقيق لا يطحن ، وإنما يطحن القمح [7] ، فعلى رأي أهل اللغة يصح بمضاف محذوف تقديره :

---

(1) في (ص) : [تلخيصه] .
(2) زائدة في (ط) .
(3) في (ص) : [عمروا] .
(4 ، 5) زائدة في (ط) .
(6) هذا من باب تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه . انظر : الإيضاح للخطيب القزويني تحقيق د . عبد القادر حسين .
(7) هذا من باب تسمية الشيء باسم ما كان عليه كقوله تعالى : ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾ أي الذين كانوا يتامى وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا ﴾ باعتبار ما كان عليه في الدنيا من الإجرام . الإيضاح للخطيب القزويني تحقيق د. عبد القادر حسين .

طحن قمح دقيق كما قدرناه في عنب خمر ، وقتل جسد قتيل ، ويريدون [1] بالجسد الجسد الحي .

797 - وأما أهل العرف فلا يعرجون على هذه المضافات ، ولا تخطر ببالهم ، بل صار هذا اللفظ المركب موضوعا عندهم لقتل الحي ، وطحن القمح .

798 - وعلى هذا المنوال فاعتبر الحقائق العرفية في المفردات والمركبات ، واعتبر اللفظ هل انتقل في العرف أم لا مفردا أو مركبا ، وبذلك يعرف المجاز في التركيب ، والإفراد ، فكل لفظ مفرد انتقل في العرف لغير مسماه ، وصار يفهم منه غير مسماه بغير قرينة كالدابة بالنسبة للحمار بإقليم مصر ، فهو مجاز مفرد ، ومنقول عرفي في المفردات ، وكل لفظ كان شأنه أن يركب مع لفظ فصار يركب مع غيره ، ولو ركب أولا لكان منكرًا ، وهو الآن غير منكر فهو منقول عرفي من المركبات ، ومجاز في المركبات ، ويكون المجاز فيه وقع في التركيب دون الإفراد ، وقد يجتمع المجاز في التركيب والإفراد فهي ثلاثة أقسام : مجاز مفرد فقط كالأسد للرجل الشجاع .

799 - ومجاز مركب فقط نحو قوله تعالى : ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف : 82] فإن السؤال استعمل في السؤال ، ولفظ القرية استعمل في القرية ، ولكن تركيب السؤال مع القرية مجاز في التركيب ؛ لأن شأنه أن يركب مع أهلها ، وهذا مجاز في التركيب [2] ، ولم يصل إلى حد النقل ، بخلاف يعصر الخمر ، ويطحن الدقيق فإنهما وصلا إلى حد النقل العرفي .

800 - ومثال اجتماعهما معا قولك : أرواني الخبز ، وأشبعني الماء . فإنك تستعمل أرواني في الشبع ، والشبع في أرواني ؛ فيقع المجاز في الإفراد وتجعل فاعل أروى الخبز ، وهو خلاف أصل اللغة ، وفاعل الشبع [3] الماء ، وهو خلاف أصل اللغة ، فهذان المثالان جمعا بين المجاز في الإفراد ، والتركيب دون النقل العرفي .

801 - إذا ظهر لك أن العرف كما ينقل أهله اللفظ المفرد فينقلون [4] أيضا اللفظ

---

(1) في (ص) : [يريد] .

(2) ومثل هذا المجاز يسمى المجاز العقلي ، وهو إسناد الفعل ، أو معناه إلى ملابس له [أي إلى شيء يتصل به سواء من جهة وقوعه عليه ، أو وقوعه به ، أو وقوعه فيه] غير ما هو له بتأول . (انظر : الإيضاح للخطيب القزويني ص 51 تحقيق د. عبد القادر حسين) .

(3) في (ص) : [أشبع] .

(4) في (ص) : [ينقلون] .

المركب ، فمثل هذا النقل [1] العرفي يقدم على موضوع اللغة ؛ لأنه ناسخ للغة ، والناسخ يقدم على المنسوخ ، فهذا هو معنى قولنا : إن الحقائق العرفية مقدمة على الحقائق اللغوية .

802 - وأما العرف [2] الفعلي فمعناه : أن يوضع اللفظ لمعنى يكثر [3] استعمال أهل العرف لبعض أنواع ذلك المسمى دون بقية أنواعه [4] ، مثاله : أن لفظ الثوب صادق لغة على ثياب الكتان ، والقطن ، والحرير ، والوبر ، والشعر ، وأهل العرف إنما يستعملون من الثياب الثلاثة الأول دون الأخيرين فهذا عرف فعلي [5] .

803 - وكذلك لفظ الخبز يصدق لغة على خبز الفول ، والحمص ، والبر [وغير ذلك] [6] ، غير أن أهل العرف إنما يستعملون الأخير في أغذيتهم دون الأولين ، فوقوع الفعل في نوع دون نوع لا يخل بوضع اللفظ للجنس كله ، فإن ترك مسمى لفظ [7] لم يباشر لا يخل بوضع اللفظ له فإنا لم [8] نباشر الياقوت ولم يخل ذلك بوضع لفظ الياقوت له ، نعم لو كثر استعمال الياقوت في نوع آخر من الأحجار حتى صار لا يفهم إلا ذلك الحجر دون الياقوت لأخل ذلك بوضع لفظ الياقوت للياقوت ، وكان ذلك نسخا للفظ الياقوت عن مسماه الأول ، فهذا المثال يوضح لك أن ترك مباشرة المسميات لا يخل بالوضع ، وغلبة استعمال لفظ المسمى في غيره يخل ، فهذا هو تحرير العرف القولي ، وتحرير العرف الفعلي . وتحرير أن العرف القولي يؤثر في اللفظ اللغوي تخصيصًا ، وتقييدًا وإبطالًا ، وأن العرف الفعلي لا يؤثر في اللفظ اللغوي لا [9] تخصيصًا ، ولا تقييدًا ، ولا إبطالا لعدم معارضة الفعل ، وعدمه لوضع اللغة ، ومعارضة غلبة استعمال اللفظ في العرف للوضع اللغوي .

804 - وقد حكى جماعة من العلماء الإجماع في أن العرف الفعلي لا يؤثر بخلاف العرف القولي .

---

(1) في (ص) : [اللفظ] .
(2) في (ص) : [العرفي] والصواب ما أثبتناه .
(3) في (ص) : [فيكثر] .
(4) ساقطة من (ص) .
(5) العرف الفعلي كتعارف قوم على أكل البر ، ولحم الضأن ، فإذا قال : اشتر لي طعامًا ، أو لحمًا انصرف إلى البر ، ولحم الضأن عملًا بالعرف العملي . (انظر مجموعة رسائل ابن عابدين 112/2) .
(6) زائدة في (ط) .
(7) في (ص) : [اللفظ] .
(8) في (ص) : [لا] .
(9) ساقطة من (ط) .

805 - ورأيت المازري في شرح « البرهان »[1] حاول الإجماع في ذلك ، ونقل عن بعض الناس أنه نقل خلافًا في ذلك ، ونقل مثلا عنه و[2] في ذلك نظر[3] .

وقد نقلتها في شرح « المحصول » وبينت معناها ، وأنه ليس خلافًا في اعتبار العرف الفعلي ، بل لذلك معنى آخر ، والظاهر حصول الإجماع فيه ، ولم أر أحدا جزم بحصول الخلاف فيه ، بل رأى كلاما لبعض الناس أوجب شكًا ، وترددًا ، وهو محتمل للتأويل فلا تناقض بين نقل الإجماع في المسألة ، وبين هذه المثل المشار إليها[4] .

وأنا أوضح هذا الفرق بينهما بذكر أربع مسائل :

806 - (**المسألة الأولى**) : إذا فرضنا ملكا أعجميًا يتكلم بالعجمية ، وهو يعرف اللغة العربية غير أنه لا يتكلم بها لثقلها عليه ، فحلف لا يلبس ثوبًا و[5] لا يأكل خبزًا ، وكان حلفه بهذه الألفاظ العربية التي لم تجر عادته باستعمالها ، وعادته في غذائه لا يأكل إلا خبز الشعير ، ولا يلبس إلا ثياب القطن ؛ فإنا نحنثه بأي[6] ثوب لبسه ، وبأي خبز أكله سواء كان من معتاده في فعله ، أم لا ، وهذا إذا لم تجر له عادة باستعمال اللغة العربية ؛ لأنه لو كانت عادته استعمال اللغة العربية لكان طول أيامه يقول : أكلت خبزًا ، وائتوني بخبز[7] ، وعجلوا بالخبز ، والخبز على المائدة قليل ، ونحو ذلك ، ولا يريد في هذا النطق كله إلا خبز الشعير الذي جرت عادته به فيصير له في لفظ الخبز عرف قولي ناسخ للغة فلا نحنثه[8] بغير خبز الشعير ، وكذلك القول في ثوب القطن بخلاف إذا كان لا ينطق بلفظ الخبز ، والثوب إلا على الندرة ؛ فإنه لا يكون له في الألفاظ اللغوية عرف مخصص يقدم على اللغة ، فيحنث بعموم المسميات اللغوية من غير تخصيص ولا تقييد فتأمل ذلك[9] .

---

(1) شرح البرهان : لأبي عبد الله محمد بن علي المازري المتوفى سنة (536 هـ) ، واسم الكتاب « إيضاح المحصول في برهان الأصول » . إيضاح المكنون في الذيل علي كشف الظنون ، جـ 3 ص 156 دار الكتب العلمية – بيروت 1413 هـ .

(2) زائدة في (ط) .

(3) ساقطة من (ص) .

(4) قال ابن الشاط : قلت : « ما قاله من أن العرف الفعلي لا يؤثر في وضع اللفظ للجنس كله صحيح ، غير أن ما أراد بناءه على ذلك من أن من حلف لا يلبس ثوبًا وعادته لبس ثوب الكتان دون غيره بحيث يحنث بلبس غير الكتان ليس بمسلَّم له . (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 174/1) .

(5) في (ص) : [أو] .

(6) في (ص) : زيادة [لبس] .

(7) في (ص) : [بالخبز] .

(8) في (ص) : [يحنث] .

(9) قال ابن الشاط : « لا نسلم له تحنيثه ، بل لقائل أن يقول : اقتصاره على أكل خبز الشعير ولبس ثياب =

807 - (**المسألة الثانية**) : إذا حلف [الحالف منا] [1] لا يأكل رؤوسا يحنث بجميع الرؤوس عند ابن القاسم ، ولا يحنث إلا برؤوس الأنعام خاصة [2] عند أشهب ، و [3]القولان مبنيان على أن أهل العرف قد نقلوا هذا اللفظ المركب : أكلت رؤوسا لأكل رؤوس الأنعام دون غيرها ، بسبب كثرة استعمالهم لذلك المركب في هذا النوع خاصة دون بقية أنواع الرؤوس ، فهذا مدرك أشهب فيقدم النقل العرفي على الوضع اللغوي ، وابن القاسم يسلم استعمال أهل العرف لذلك ، ولكن لم يصل [الاستعمال عنده] [4] إلى هذه الغاية الموجبة للنقل ، فإن الغلبة قد تقصر عن النقل ، ألا ترى أن أهل العرف يستعملون لفظ الأسد في الرجل الشجاع استعمالا كثيرا ، ولم يصل ذلك إلى حد النقل ، فإنه لا يفهم منه الرجل الشجاع إلا بقرينة ، وضابط النقل أن يصير المنقول إليه هو المتبادر الأول من غير قرينة ، وغيره هو [المفتقر إلى القرينة] [5] ، فهذا هو مدرك القولين فاتفق أشهب ، وابن القاسم على أن النقل العرفي مقدم على اللغة إذا وُجد واختلفا في وجوده هنا [6] ، فالكلام بينهما في تحقيق المناط [7] .

808 - ولو قال القائل : رأيت رأسا لم تختلف الناس أن اللفظ لا يختص برؤوس الأنعام ، بل يصلح ذلك لكل ما يسمى [8] رأسا لغة ؛ بسبب أن هذا التركيب – الذي هو : رأيت رأسا – لم يكثر استعماله في نوع معين من الرؤوس دون غيره حتى صار منقولا ، بخلاف أكلت رأسا فيقر [9] اللفظ على مسماه اللغوي من غير معارض ، ولا ناسخ ، وكذلك خلق اللّه رأسا ، وسقطت رأس [10] ، ووقعت رأس ، وهذه رأس [11] ، وفي البيت رأس [12] ، جميع [13] هذه التراكيب ، ونحوها لم يقع فيها نقل عرفي بخلاف قوله : أكلت رأسا ونحوه من صيغ الأكل ، فإن أهل العرف كثر استعمالهم له حتى صار

= القطن مقيد لمطلق لفظه ، ويكون ذلك من قبيل بساط الحال ، فإن الأيمان إنما تعتبر بالنية ثم ببساط الحال ، فإذا عدما حينئذ تعتبر بالعرف ، ثم باللغة إن عدم العرف » . (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 174/1) .

(1 ، 2) ساقطة من (ط) .

(3) ساقطة من (ص) .

(4) في (ص) : [عنده الاستعمال] .

(5) في (ص) : [للقرينة] .

(6) في (ص) : [هاهنا] .

(7) في (ص) : [مناط] .

(8) في (ص) : [سمى] .

(9) في (ص) : [فبقى] .

(10) ساقطة من (ط) .

(11) في هذه المثل الثلاثة أنث القرافي الفعل المسند إلى رأس في المثالين الأولين واسم الإشارة في المثال الثالث والصواب التذكير كما في قوله تعالى : ﴿ وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ .

(12) ساقطة من (ط) .

(13) في (ص) : [من جميع] .

إلى حيز النقل فقدم على اللغة عند [1] من ثبت عنده النقل فتأمل هذه المسألة .

فكثير من الشراح والفقهاء إذا مر بهذه المسألة يقول فيها : لا يحنث بغير رؤوس الأنعام ؛ لأن عادة الناس يأكلون رؤوس الأنعام دون غيرها ، ولا تجد في الكتب الموضوعة للشراح [2] غير هذه العبارة ، وهي باطلة ؛ لأنهم يشيرون إلى العرف الفعلي الملغى بالإجماع ، وإنما المدرك العرف القولي على ما تقدم تحريره .

809 - (**المسألة الثالثة**) : إذا حلف بأيمان المسلمين تلزمه فحنث فمشهور فتاوى الأصحاب على أنه يلزمه كفارة يمين وعتق رقبة [3] إن كان عنده ، وإن كثروا ، وصوم شهرين متتابعين ، والمشي إلى بيت اللّه في حج أو عمرة ، وطلاق امرأته ، واختلفوا هل [واحدة ، أو ثلاث] ؟ [4] والتصدق بثلث المال ، ولم يلزموه اعتكاف عشرة أيام ، ولا المشي إلى مسجد المدينة ، ولا لبيت [5] المقدس ، ولا الرباط في الثغور الإسلامية ، ولا تربية اليتامى ، ولا كسوة العرايا ، ولا إطعام الجياع ، ولا شيئا من القربات غير ما تقدم ذكره .

810 - وسبب ذلك أنهم لاحظوا ما غلب الحلف به في العرف ، وما يُجعل يمينا في العادة فألزموه إياه ؛ لأنه المسمى العرفي فيقدم على المسمى اللغوي ، ويختص حلفه بهذه المذكورات دون غيرها ؛ لأنها هي [6] المشتهرة ، ولفظ الحلف ، والأيمان إنما تستعمل فيها دون غيرها ، وليس المدرك أن عادتهم يفعلون مسمياتها ، وأنهم يصومون شهرين متتابعين ، أو يحجون أو [7] غير ذلك من الأفعال ، بل لغلبة استعمال الألفاظ في هذه المعاني دون غيرها ، [ولأجل ذلك] [8] صرحوا وقالوا [9] : من جرت عادته بالحلف بصوم سنة [10] لزمه صوم سنة ، فجعلوا المدرك الحلف اللفظي دون العرف الفعلي ، فهذا هو مدرك هذه المسألة على التحرير ، والتحقيق . وعلى هذا لو اتفق في وقت آخر اشتهار [11] حلفهم ، ونذرهم للاعتكاف ، والرباط ، وإطعام الجيعان [12] ، وكسوة

---

(1) في (ص) : [عندي] .

(2) في (ص) : [للشروح] .

(3) في (ص) : [رقيق] .

(4) في (ص) : [ثلاثا أو واحدة] .

(5) في (ص) : [البيت] .

(6) ساقطة من (ط) .

(7) في (ص) : [و] .

(8) في (ص) : [لذلك] .

(9) في (ص) : [فقالوا] .

(10) ساقطة من (ط) .

(11) في (ص) : [اشتهر] .

(12) في (ص) : [الجوعان] .

العريان ، وبناء المساجد دون هذه الحقائق المتقدم ذكرها لكان اللازم لهذا الحالف إذا حنث الاعتكاف ، وما ذكر معه دون ما هو مذكور قبله [1] ؛ لأن الأحكام المترتبة [2] على العوائد تدور معها كيفما دارت ، وتبطل معها إذا بطلت كالنقود في المعاملات ، والعيوب في الأعراض في البياعات [3] ونحو ذلك ، فلو تغيرت العادة في النقد ، والسكة إلى سكة أخرى لحمل الثمن في البيع عند الإطلاق على السكة التي تجددت العادة بها دون ما قبلها ، وكذلك إذا كان الشيء عيبًا في الثياب في عادة رددنا به المبيع ، فإذا تغيرت العادة ، وصار ذلك المكروه محبوبا موجبا لزيادة الثمن لم ترد به .

وبهذا القانون تعتبر جميع الأحكام المرتبة على العوائد ، وهذا [4] تحقيق مجمع عليه بين العلماء لا خلاف فيه ، بل قد يقع الخلاف في تحقيقه هل وجد أم لا ؟ .

811 - وعلى هذا التحرير يظهر أن عرفنا اليوم ليس فيه الحلف بصوم شهرين متتابعين ، فلا تكاد تجد أحدا بمصر يحلف به فلا ينبغي الفتيا [5] به ، وعادتهم يقولون : عبدي حرٌّ ، وامرأتي طالق ، وعلي المشي إلى مكة [6] ، ومالي صدقة إن لم أفعل كذا ، فتلزم هذه الأمور ، وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى على [7] طول الأيام ، فمهما تجدد في العرف اعتبره ، ومهما سقط أسقطه ، ولا [تجمد على المسطورة] [8] في الكتب طول عمرك ، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجره [9] على عرف بلدك ، واسأله عن عرف بلده ، وأجره عليه ، وافته به دون عرف بلدك ، والمقرر في كتبك ، فهذا هو الحق الواضح ، والجمود على المنقولات أبدا ضلال [10] في الدين ، وجهل بمقاصد علماء المسلمين ، والسلف الماضين ، وعلى هذه القاعدة تتخرج أيمان الطلاق ، والعتاق ، وصيغ الصرائح ، والكنايات ، فقد يصير الصريح كناية يفتقر إلى النية ، وقد

---

(1) في (ص) : [قبلها] .

(2) في (ص) : [المرتبة] .

(3) في (ص) : [المبيعات] .

(4) في (ط) : [هو] .

(5) في (ص) : [القيد] .

(6) بيت الله الحرام ، سميت كذلك لأنها تمكُّ الجبارين أي تذهب نخوتهم ، ويقال : سميت كذلك لازدحام الناس بها ، يقال : مكة اسم المدينة وبكة : اسم البيت ، قال البعض : بكة هي مكة والميم بدل من الباء ، من فضلها : كان أهلها خلفاء متآلفين ومتمسكين بكثير من شريعة إبراهيم ، وكانوا يتزوجون من أي القبائل شاءوا . انظر . معجم البلدان 210/5 وما بعدها .

(7) زائدة في (ط) .

(8) في (ص) : [يحمل على المنقول] .

(9) في (ص) : [تجريه] .

(10) في (ص) : [ظلال] والصواب ما أثبتناه .

تصير الكناية صريحًا مستغنية [1] عن النية .

812 - واعلم أن في هذه المسألة غورًا [2] آخر ، وهو أن لفظ اليمين في اللغة هو القسم فقط ، ثم إن أهل العرف يستعملونه في النذر أيضًا ، وهو ليس قسمًا بل إطلاق اليمين عليه ، إما مجاز لغوي ، أو بطريق الاشتراك .

وعلى التقديرين فجمع [3] الأصحاب في هذه المسألة بين كفارة يمين ، وبين هذه الأمور التي جرت عادتها تنذر كالصوم ونحوه ، والطلاق [الذي ليس هو] [4] قسمًا ، ولا نذرًا يقتضي ذلك استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه .

إن قلنا : إن لفظ اليمين حقيقة في الجميع ، أو الجمع بين المجاز ، والحقيقة ، وهي مسألة مختلف فيها بين العلماء هل تجوز أم لا ؟

أعني هل يكون ذلك كلاما عربيا أم لا ؟ والمنقول عن مالك ، والشافعي ، وجماعة من العلماء [رضى الله عنهم أجمعين] [5] جواز ذلك .

فهذه القاعدة لابد من ملاحظتها في هذه المسألة أيضا .

813 - (**المسألة الرابعة**) : إذا قال : أيمان البيعة تلزمني فتخرج ما يلزمه على هذه القاعدة ، وما جرت [به العادة] [6] في الحلف عند الملوك المعاصرة إذا لم تكن له نية ، فأي شيء جرت به [7] عادة ملوك الوقت في التحليف به في بيعتهم ، واشتهر ذلك عند الناس بحيث صار عرفًا ، ومنقولا [متبادرا للذهن] [8] من غير قرينة على القانون المتقدم حمل يمينه عليه ، وإن لم يكن الأمر كذلك اعتبرت نيته ، أو بساط يمينه ، فإن لم يكن شيء من ذلك فلا شيء عليه فتأمل ذلك [9] .

---

(1) في (ص) : [مستغن] .
(2) في (ص) : [عوزا] .
(3) في (ص) : [فجميع] .
(4) في (ص) : [التي هو ليس] .
(5) ساقطة من (ط) .
(6) في (ص) : [العادة به] .
(7) زائدة في (ط) .
(8) في (ص) : [متبادر الذهن] والصواب ما أثبتناه .
(9) قال ابن الشاط : « قلت : ما قاله في ذلك صحيح ، غير أن ما ذكره من حمل يمينه على العرف ثم على النية ثم على البساط فيه نظر ، فإنه لا يخلو أن يترتب على يمينه تلك حكم أولا يترتب ، فإن لم يترتب عليها حكم فالمعتبر النية ثم السبب أو البساط ثم العرف ثم اللغة ، وإن ترتب عليها حكم فالمعتبر العرف ثم اللغة لا غير ، والله أعلم . » (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 177/1 ، 178) .

الفرق التاسع والعشرون

في الفرق بين قاعدة النية المخصصة وبين [1] قاعدة النية المؤكدة

814 - هذا الفرق أيضا ذهب عنه كل من يفتي من أهل العصر ، فلا يكادون يتعرضون عند الفتاوى للفرق بينهما ، فإذا جاءهم حالف ، وقال : حلفت لا لبست ثوبًا ، ونويت الكتان ، يقولون له : لا تحنث بغير الكتان ، وهو خطأ بالإجماع ، وكذلك بقية النظائر ، وطريق كشف الغطاء عن ذلك أن نقول : إن المطلق إذا أطلق اللفظ العام ، ونوى جميع أفراده بيمينه حنثناه بكل فرد من ذلك العموم ؛ لوجود اللفظ فيه ولوجود النية ، والنية هنا مؤكدة لصيغة العموم .

وإن أطلق اللفظ العام من غير نية ، ولا بساط ، ولا عادة صارفة حنثناه بكل فرد من أفراد العموم للوضع الصريح في ذلك .

وإن أطلق اللفظ العام ، ونوى بعضها باليمين ، وغفل عن البعض الآخر لم يتعرض له بنفي ، ولا إثبات حنثناه بالبعض المنوي باللفظ ، والنية المؤكدة ، وبالبعض الآخر باللفظ ، فإنه مستقل بالحكم غير محتاج إلى النية لصراحته [2] ، والصريح لا يحتاج إلى غيره [3] .

وإن أطلق اللفظ العام ، وقال : نويت إخراج بعض أنواعه عن اليمين . قلنا : لا يحنث بذلك البعض المخرج ؛ لأن نيته مخصصة لعموم لفظه [4] ، وهذه النية بخلاف

---

(1) زائدة في (ط) . (2) في (ص) : [بصراحته] .

(3) قال ابن الشاط : قلت : « ما قاله من تحنيث الحالف المطلق اللفظ العام الناوي لبعض ما يتناوله الغافل عن سواه فيه نظر ؛ فإن النية هي أول معتبر في الحالف ثم السبب والبساط ، والسبب والبساط إذا اقتضينا تقييد اللفظ أو تخصيصه نزل لفظ الحالف على ذلك ، ولم يحنث بما عداه ، ولم يكن ذلك كذلك إلا لأن السبب والبساط يدلان على قصده التقييد أو التخصيص ، فإذا نوى التقييد ، والتخصيص فهو ما يدل عليه السبب ، والبساط فلأن يعتبر التقييد ، والتخصيص أو المنويان أولى من المستدل عليهما بالسبب والبساط » (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 178/1) .

(4) قال ابن الشاط : « قلت : هذا هو الاستثناء بالنية دون النطق وفيه خلاف ، قال صاحب الجواهر : منشؤه النظر إلى أنه من باب تخصيص العموم فيجزىء بالنية ، والنظر إلى حقيقة الاستثناء فلا يجزئ إلا نطقًا . قلت : فتأمل كيف جعل صاحب الجواهر التخصيص بالنية أصلًا ، وذلك مشعر بعدم الخلاف فيه وجعل =

نيته الأولى ، وهي أن يقصد بعض الأنواع باليمين ، ويغفل عن غيره بسبب قاعدة ، وهي أن من شرط المخصص أن يكون منافيًا للمخصص ، ومتى لم تكن النية منافية لم تكن [1] مخصصة ، وكذلك المخصصات اللفظية إذا لم تكن معارضة لا تكون مخصصة ، وقصده بدخول [2] البعض في يمينه مع غفلته عن بقية أنواع اللفظ ليس منافيا لشيء من اللفظ ، بل كاستعمال [3] اللفظ في بعض مسمياته ، وهو [4] في البعض المغفول عنه لا مؤكد ، ولا مناف فلم توجد حقيقة المخصص لفوات [5] الشرط الذي هو المنافاة ، والغفلة عن هذا الشرط هي سبب الغلط عند من غلط في ذلك ، فبمجرد ما يسمع [6] المستفتي يقول : نويت الكتان يقول له : لا تحنث بغيره ، وما علم أنه لا يمنع الحنث بغير الكتان إلا القصد إليه بإخراجه [7] عن اليمين ، فإذا لم يقصد إخراجه بقي مندرجًا في عموم اللفظ ، والنية التي ذكرها إنما [هي موافقة للفظه] [8] في بعض أنواعه مؤكدة له فيه ، لا منافية له في شيء من أنواع مسمى اللفظ البتة .

فالمعتبر في تخصيص العموم في الأيمان إنما هو القصد إلى إخراج بعض الأنواع عن العموم ، لا القصد إلى دخول بعض الأنواع في العموم ؛ فإن الأول مناف ، ومخصص دون الثاني فإنه موافق مؤكد ، ففات فيه شرط التخصيص ، فلا يكون ذلك [9] مخصصا .

815 - ونظير ذلك من المخصصات اللفظية أن يقول اللّه تعالى : اقتلوا الكفار واقتلوا اليهود . فلا نقول : إن قوله : اقتلوا اليهود مخصص لعموم قوله : اقتلوا الكفار ، بل مؤكد لعموم اللفظ في بعض أنواعه ، وهم اليهود .

ولو قال : لا تقتلوا أهل [10] الذمة لكان مخصصًا لعموم [11] [بعض أنواعه وهم

= الاستثناء فرعًا محمولًا على أنه تخصيص على قول وعلى أنه استثناء على آخر ، وذلك عكس ما قاله شهاب الدين ، فإنه ساق التخصيص بالنية مساق المختلف فيه وصوب القول بعدم التخصيص بها حملًا على التأكيد . وساق الاستثناء بالنية مساق المتفق عليه » (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 179/1) .

(1) في (ص) : [لا تكون] .
(2) في (ص) : [لدخول] .
(3) في (ص) : [مؤكد] .
(4) ساقطة من (ط) .
(5) في (ص) : [لوجود] .
(6) في (ص) : [سمع] .
(7) في (ص) : [وإخراجه] .
(8) في (ص) : [هو موافقة اللفظ] .
(9) زائدة في (ط) .
(10) ساقطة من (ص) .
(11) في (ط) : [للعموم] .

اليهود][1] لحصول المنافاة بينهما فكذلك النية ، فمتى قال المستفتي : نويت كذا ، فانظر لنيته تلك هل هي مخرجة منافية لعموم اللفظ في بعض أنواعه أم لا ؟ فإن وجدتها منافية مخرجة فاجعلها مخصصة ، ولا تحنثه بما نوى إخراجه عن اليمين ، وإن لم تجدها مخرجة فقل لا أثر لهذه النية[2] البتة إلا التأكيد ، وليست من باب المخصصات ، ومتى لم تجرِ على هذا القانون أخطأت .

816 - فإن قلت : يرد على ما ذكرته سؤالان :

817 - **أحدهما** : أن العلماء على استعمال العام في الخاص ، وأنه جائز ، ولا معنى له إلا ما أنكرته .

818 - **وثانيهما** : أن قوله : واللّه لا لبست ثوبًا . ونوى الكتان ، وغفل عن غيره هو بمنزلة ما لو صرح بذلك فقال : واللّه لا لبست ثوبا كتانا وهو غافل عن غير الكتان فإنه لا يحنث بغير الكتان إجماعا فكذلك ما نحن فيه .

819 - قلت : الجواب عن **الأول** أنا[3] لا نسلم أن معنى قول العلماء : يجوز استعمال العام في الخاص . هو ما ذكرته ، بل معناه أن يطلق اللفظ ، ويخرج بعض مسمياته عن الحكم المستند إلى العموم ، أما قصد بعض العموم دون البعض فليس ذلك استعمال العموم في الخصوص ، بل استعمال العموم في العموم ، وأكد بالنية في الخصوص[4] .

820 - وعن **الثاني** : أن هذا السؤال حسن قوي ، ومع ذلك فهو باطل ؛ بسبب قاعدة تقدم ذكرها – وهي : أن العرب إذا ألحقت بلفظ يستقل بنفسه لفظا لا يستقل بنفسه صار اللفظ المستقل بنفسه غير مستقل بنفسه . نحو : عندي عشرة إلا اثنين ، فإن الاستثناء لفظ لا يستقل بنفسه ، فإذا اتصل بلفظ العشرة المستقل بنفسه صيره غير مستقل بنفسه ، ولا نقرر اللفظ الأول ، ونلزمه العشرة ، ويعد[5] نادما بقوله : إلا اثنين ، بل نقول : الأول لا يثبت له حكم البتة إلا مع الثاني ، والكلام بآخره ، وهو موقوف

---

(1) زائدة في (ط) . (2) في (ط) : [لها] .

(3) ساقطة من (ص) .

(4) قال ابن الشاط : قلت : « جوابه مجرد دعوى يقابل بمثلها ، ثم الدليل على أن مراد العلماء ذلك تجويزهم تخصيص العموم بالمنافي وإطباقهم على أن معنى ذلك أن الشارع أراد بلفظ العموم الخصوص ، لا أنه أراد العموم ثم رفع ذلك بالتخصيص فإنه لو كان ذلك لكان نسخًا ولم يقل به أحد فيما علمته بل كلهم يفرقون بين معنى النسخ والتخصيص فظهر صحة قول مخالفة وبطلت دعواه واللّه أعلم » (انظر :) . ابن الشاط بهامش الفروق 181/1) .

(5) في (ص) : [نعده] .

حتى يسكت فيتم الأول ، أو يأتي بعده بما لا يستقل بنفسه فيتعين ضمه إليه ، أما لو جاء بكلام يستقل بنفسه بأن يقول له : عندي عشرة ، ورددتها إليه ألزمناه العشرة ؛ لأن اللفظ الثاني لو نطق به وحده استقل بنفسه ، فلا حاجة إلى ضمه إلى الأول ، وإذا كنا نبطل اللفظ المستقل بنفسه بسبب أن اتصل به ما لا يستقل بنفسه في الأقارير التي هي أضيق من غيرها فأولى في الأيمان وغيرها .

821 - إذا تقرر هذا فنقول : اللفظ الأول ، وهو قوله : لا لبست ثوبا ، مستقل بنفسه لكنه لما لحقه قوله : كتانا ، وهو لا يستقل بنفسه ؛ صيّره غير مستقل بنفسه فبطل عمومه ، وصار الكلام بآخره ، ولم يتقرر من الأول حكم فلم ينطق إلا بالكتان في حلفه ، [وبقي غير] [1] الكتان غير محلوف عليه فلا نحنثه [2] به .

وأما النية فليس فيها ذلك ، ولا تشملها هذه القاعدة ، ولا تتوقف الألفاظ الصريحة عليها ، وإذا لحقت لم تعكر على عموم بالتخصيص إلا أن تتعلق بإخراج بعض أفراده ، أما [3] بتقرير الحكم في بعض الأفراد فلا ؛ لأنها مؤكدة .

822 - فإن قلت : فلم تجعل الصفة اللاحقة للعموم مؤكدة للعموم في بعض أنواعه - وهو الكتان - ويبقى اللفظ على عمومه في غير الكتان فيحنث بغيره ، والتأكيد كما يتصور بالنية يتصور باللفظ ، فإن العرب تؤكد بالألفاظ إجماعا كذكر الشيء مرتين وكقولهم : قبضت المال كله نفسه ، وألفاظ التأكيد كثيرة : أسماء ، وحروف : كـ : إنَّ ، واللام نحو [4] إن زيدا لقائم فتكون الصفة مؤكدة [5] للعموم في بعض أنواعه فيبقى [6] على عمومه في غير ذلك النوع كما قلته في النية حرفا بحرف ، فإن جعلتها [7] - أعني الصفة - مخصصة مع صلاحيتها للتأكيد ، لزمك أن تجعل النية مخصصة مع صلاحيتها للتأكيد ، وغايته في الصفة إن نطق بصفة بعض الأنواع ، كما نوى هاهنا بعض الأنواع فيكون الكل مؤكدا ، أو الكل مخصصا أما جعل الصفة مخصصةً [8] والنية غير مخصصة مع أن كليهما لم يتناول غير الكتان بالإخراج فتحكّم محض .

823 - قلت : هذا السؤال حسن وقوي ، وقل من يتفطن له .

---

(1) في (ص) : [فغير] .
(2) في (ص) : [نحنث] .
(3) ساقطة من (ص) .
(4) ساقطة من (ص) .
(5) في (ط) : [المؤكدة] .
(6) في (ص) : [ويبقى] .
(7) في (ص) : [جعلها] .
(8) في (ص) : [محققة] .

والجواب عنه أن نقول : [إن هذا ليس] [1] من باب [2] التحكم ، بل الفرق بين الصفة ، والنية أن الصفة لفظ له مفهوم مخالفة ، وهو دلالته [3] على عدم غير المذكور ، فكان دالا بمفهومه على عدم اندراج غير الكتان في اليمين بدلالة الالتزام التي هي المفهوم .

والنية ليس لها دلالة البتة لا مطابقة ، ولا تضمن ، ولا التزام ؛ لأنها من المعاني ، والمعاني مدلولات لا دالة ، فلم يكن في النية ما يقتضي إخراج غير الكتان ، فبقي الحكم [4] فيه لعموم اللفظ ، بخلاف الصفة فإنه [5] وجد فيها الدال على الإخراج من جهة دلالة الالتزام ، وهو مفهوم الصفة فظهر الفرق [6] .

824 - فإن قلت : اعتمدت في هذا الجواب على الفرق بدلالة المفهوم فكان ينبغي أن يتخرج ذلك على الخلاف في دلالة المفهوم ، فمن قال بها استقام [7] عنده الفرق الذي ذكرته ، ومن لم يقل بها بطل عنده الفرق ، ويلزمه التسوية ، ولكن الإجماع منعقد هاهنا عند من يقول بالمفهوم ، وعند من لا يقول به أنه لا يحنث بغير الكتان إذا قال : واللّه لا لبست ثوبا كتانا فيحتاج إلى الفرق بين هذا ، وبين الصفة في غيره ، فإن الصفة هاهنا ظهر اعتبار المفهوم فيها عند من لم يقل به في غير هذه الصورة .

825 - قلت : إلزام حسن غير أن الفرق عند القائل بعدم المفهوم بينه [8] وبين هذه الصورة أن الصفة هاهنا لم تستقل بنفسها فصيرت مع الأصل كلاما واحدا دالا على ما بقي ، ومخرجا لغير الكتان عن دلالة اللفظ بسبب عدم استقلاله بنفسه بخلاف ما [9] إذا قال صاحب الشرع : في كل أربعين شاة شاة ، فهذا عموم مستقل بنفسه ، ولم يرد [10] معه ما يجب أن يصيره غير مستقل [بنفسه ويثبت] [11] الحكم لجميع أفراده ، فإذا ورد

---

(1) في (ص) : [ليس هذا] .
(2) ساقطة من (ط) .
(3) في (ص) : [له دلالة] .
(4) في (ط) : [العموم] .
(5) ساقطة من (ص) .
(6) قال ابن الشاط : « قلت : بنى جوابه في ذلك على المفهوم في قول الحالف : واللّه لا لبست ثوب كتان ولا لبست ثوبًا كتانا ، وهو أضعف أنواع المفهوم ، وهو مفهوم اللقب ، ولم يقل به إلا الدقاق وسماه مفهوم الصفة من حيث وجده متبعًا به قول القائل : ثوبًا كتانا ، وليس بصفة بل هو بدل عند النحاة ، وبالجملة جوابه في نهاية الضعف » (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 184/1) .
(7) ساقطة من (ط) .
(8) زائدة في (ط) .
(9) ساقطة من (ص) .
(10) في (ط) : [يجد] .
(11) في (ص) : [فيثبت] .

بعد ذلك قوله ﷺ : « في الغنم السائمة الزكاة »[1] فعند القائل بأن المفهوم ليس بحجة لا يخصص عموم الحديث الأول بمفهوم الصفة في هذا الحديث الثاني ، و إنما يخصصه به من يقول : المفهوم حجة ، وإنما نظير مسألة الحالف : لا لبست ثوبا كتانا ، قوله ﷺ : « في الغنم السائمة الزكاة » .

أجمع الناس على تخصيص عموم هذا الموصوف بالصفة اللاحقة به سواء قلنا : المفهوم حجة أم لا .

826 - أما القائل بأن المفهوم حجة فظاهر ، وأما القائل بأن[2] المفهوم ليس بحجة فيقول : هذا الحديث اقتضى وجوب الزكاة في السائمة ، ولم يتعرض للمعلوفة بنفي ولا إثبات ، ووافق على أن اللفظ الذي فيه الصفة لم يتناول وجوب الزكاة في المعلوفة ، وغايته أن قال : لم يتناول وجوب الزكاة في المعلوفة ، ولم يتناول عدمه ، بل المعلوفة في حيز الإعراض عنها البتة .

827 - أما العموم في نفس الحديث المشتمل على الصفة ، فلم يقل به أحد ، ولم يعد الحكم [منه إلى المعلوفة][3] بل قصره على السائمة ؛ بسبب القاعدة المتقدمة ، وهي : أن مالا يستقل بنفسه يصير المستقل غير مستقل ، ويسلبه حكم العموم الكائن قبل الصفة ، ولا يبقى فيه من العموم إلا النوع الذي تشمله الصفة خاصة ، وهذا مجمع عليه عند القائلين بالمفهوم ، وعند القائلين بعدمه ؛ بسبب القاعدة المذكورة ، وكأن القائل بأن المفهوم ليس بحجة[4] يقول : مستندي هذه القاعدة لا المفهوم . فتأمل ذلك .

828 - وبمجموع هذه الأسئلة ، والأجوبة يتقرر عندك الفرق الواضح بين النية الخاصة ببعض الأنواع الموافقة للفظ ، وبين الصفة الخاصة ببعض الأنواع الموافقة للفظ[5] .

829 - (**فائدة حسنة**)[6] : المعدود في كتب الأصول من المخصصات المتصلة أربعة

---

(1) أخرجه : أبو داود . كتاب الزكاة (1340) ، الدارمي . كتاب الزكاة (1567) .

(2) ساقطة من (ط) .

(3) في (ص) : [إلى المعلوفة منه] .

(4) في (ص) : [حجة] .

(5) قال ابن الشاط : قلت : لم يتقرر ما قال على الوجه الذي زعم بل لا فرق إلا من جهة المفهوم ، ولا قائل به في مثل مسألة الحالف إلا من لم يعتبر قوله . والله أعلم . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (186/1) .

(6) زائدة في (ط) .

خاصة : الصفة ، والاستثناء ، والغاية ، والشرط ، وقد وجدتها بالاستقراء اثني عشر ، الأربعة المتقدمة ، وثمانية أخرى وهي : الحال ، وظرف الزمان ، وظرف المكان ، والمجرور ، والتمييز ، والبدل ، والمفعول معه ، والمفعول لأجله [1] ، فهذه الاثنا عشر ليس فيها واحد يستقل بنفسه ، ومتى اتصل بما يستقل بنفسه كان عموما ، أوغيره صيره غير مستقل بنفسه .

وقد تقدم [2] تمثيلها في الفرق بين [الترتيب ب] [3] الحقيقة الزمانية ، والأدوات اللفظية في معنى الترتيب فليطالع [4] من هنالك [5] .

وهذا آخر الكلام في هذا الفرق ، وهو من المباحث الجليلة التي يجب التنبه لها ، والغفلة عنه توجب الفسوق ، وخرق الإجماع في الفتيا في دين الله تعالى بما لا يحل بسبب الجهل بهذا الفرق [6] .

(1) في (ص) : [من أجله] .

(2) في (ط) : [مر] .

(3) ساقطة من (ص) .

(4) في (ص) : [فيطالع] .

(5) في (ص) : [هناك] .

(6) قال ابن الشاط : قلت : « لا توجب الغفلة عن هذا الفرق فسوقًا ولا خرق إجماع بل لقائل أن يقول : التنبيه لهذا الفرق يوجب ذلك » (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 186/1) .

الفرق الثلاثون

بين قاعدة تمليك الانتفاع وبين قاعدة تمليك المنفعة

فتمليك الانتفاع نريد به أن يباشر هو بنفسه فقط ، وتمليك المنفعة هو [1] أعم ، وأشمل فيباشر هو [2] بنفسه ويمكّن غيره من الانتفاع بعوض كالإجارة ، وبغير عوض كالعارية [3] ، مثال الأول [4] : سكنى المدارس ، والحوائك [5] ، والرباط [6] ، والمجالس في الجوامع والمساجد والأسواق ، ومواضع النسك كالمطاف والمسعى ، ونحو ذلك ؛ فله أن ينتفع بنفسه فقط ، ولو حاول أن يؤاجر [7] بيت المدرسة ، أو يسكن [8] غيره ، أو يعاوض عليه بطريق من طرق [9] المعاوضات امتنع ذلك ، وكذلك بقية النظائر المذكورة معه .

وأما مالك المنفعة فكمن استأجر دارا ، أو استعارها فله أن يؤاجرها [10] من غيره ، أو يسكنه بغير [11] عوض ، ويتصرف في هذه المنفعة تصرف الملاك في أملاكهم على جري [12] العادة على الوجه الذي ملكه ، فهو تمليك مطلق في زمن خاص حسبما تناوله عقد الإجارة ، أو شهدت به العادة في العارية .

فمن [13] شهدت [له العادة في العارية بمدة] [14] كانت له تلك المدة ملكا على الإطلاق يتصرف كما يشاء [15] بجميع الأنواع السائغة في التصرف في المنفعة في تلك المدة ، ويكون تمليك هذه المنفعة كتمليك الرقاب .

830 - وهاهنا أربع مسائل :

831 - (**المسألة الأولى**) : النكاح من باب تمليك أن ينتفع ، لا من باب تمليك

---

(1) في (ص) : [هي] .

(2) ساقطة من (ط) .

(3) الإجارة عقد معاوضة على تمليك منفعة بعوض . (الشرح الصغير 6/4) . والعارية : تمليك منفعة مؤقتة بلا عوض . (الشرح الصغير 570/3) .

(4) في (ص) : [الأولى] .

(5) ساقطة من (ط) .

(6) في (ص) : [الربط] .

(7) في (ص) : [يؤجر] .

(8) في (ص) : [يسكنه] .

(9) في (ص) : [طريق] .

(10) في (ص) : [يؤجرها] .

(11) في (ص) : [من غير] .

(12) في (ص) : [جاري] .

(13) في (ص) : [فمتى] .

(14) في (ص) : [العادة في العارية هي] .

(15) في (ص) : [كيف شاء] .

المنفعة[1] ، فإنه يباشره[2] بنفسه ، وليس له أن يمكن غيره من تلك المنفعة ، وليس[3] مالكا للمنفعة ، ولا لبضْع المرأة ، بل مقتضى عقد النكاح أنه [أن ينتفع هو خاصة][4] لا مالك المنفعة .

832 - (المسألة الثانية) : الوكالة بغير عوض تقتضي أنه ملك من الوكيل أن ينتفع به بنفسه ، ولم يملك منفعته ، فلا يجوز له أن يهب الانتفاع بذلك الوكيل لغيره ، بل ينتفع به بنفسه ، أو يهمله ، أو يعزله ، فهي من باب تمليك الانتفاع ، لا من باب تمليك المنفعة .

وأما الوكالة بعوض فهي من باب الإجارة ، فمن[5] ملك المنفعة[6] فله بيع ما ملك[7] ، ويمكن منه غيره ما لم يكن الموكل عليه لا يقبل البدل .

833 - (المسألة الثالثة) : القراض يقتضي عقده أن رب المال ملك من العامل الانتفاع لا المنفعة ، بدليل أنه ليس له أن يعاوض على ما ملكه من العامل من غيره ، ولا يؤاجره[8] ممن أراد ، بل يقتصر على الانتفاع بنفسه على الوجه الذي اقتضاه عقد القراض ، وكذلك المساقاة ، والمغارسة ، وأما ما ملكه العامل في القراض ، والمساقاة فهو ملك عين لا ملك منفعة ، ولا انتفاع ، وتلك العين هي ما يخرج من ثمرة ، أو يحصل من ربح في القراض فيملك نصيبه على الوجه الذي اقتضاه العقد .

834 - (المسألة الرابعة) : إذا وقف وقفا على أن يُسكن ، أو على السكنى ، ولم يزد على ذلك ، فظاهر اللفظ يقتضي أن الواقف إنما ملَّك الموقوف عليه الانتفاع بالسكنى دون المنفعة ، فليس له أن يؤاجر[9] غيره ، ولا يسكنه ، وكذلك إذا صدرت[10] صيغة تحتمل تمليك الانتفاع ، أو تمليك المنفعة ، وشككنا في تناولها للمنفعة ؛ قصرنا الوقف على أدنى الرتب ، وهي تمليك الانتفاع دون تمليك المنفعة ، فإن قال في لفظ الوقف : ينتفع بالعين الموقوفة بجميع أنواع الانتفاع ، فهذا تصريح بتمليك المنفعة ، أو يحصل من

---

(1) جاء في الشرح الصغير أن النكاح هو عقد لحل تمتع أي استمتاع وانتفاع ، وتلذذ بأنثى وطأً ، ومباشرة وتقبيلا ، وضما ، وغير ذلك ، ولا يملك من المرأة إلا الانتفاع لا الذات ، ولا المنفعة . (انظر : الشرح الصغير بحاشية أحمد بن محمد الصاوي المالكي (332/2) .

(2) في (ص) : [يباشر] .

(3) في (ص) : [فليس] .

(4) في (ص) : [ملك أن ينتفع خاصة] .

(5) في (ص) : [فمتى] .

(6) في (ص) : [للمنفعة] .

(7) في (ص) : [يملكه] .

(8) في (ص) : [يؤجره] .

(9) في (ص) : [يؤجر] .

(10) في (ص) : [أصدر] .

القرائن ما يقوم مقام هذا التصريح من الأمور العادية ، أو الحالية ، فإنا نقضي بمقتضى تلك القرائن .

ومتى حصل الشك وجب القصر على أدنى الرتب ؛ لأن القاعدة : أن الأصل بقاء الأملاك على ملك أربابها ، والنقل ، والانتقال على خلاف الأصل ، فمتى شككنا في رتب الانتقال حملناه على أدنى الرتب استصحابا للأصل في الملك السابق ، وعلى هذه القاعدة مسائل في المذهب .

835 - (فرع مرتب) حيث قلنا : إن الملك إنما يتناول الانتفاع دون المنفعة ، فقد يستثنى من ذلك تسويغ الانتفاع لغير المالك المدة اليسيرة كأهل المدارس ، والربط والخوانات [1] فإنه يجوز لهم إنزال الضيف المدة اليسيرة ؛ لأن العادة جرت بذلك ، فدلت العادة على أن الواقف يسمح في ذلك بخلاف المدة [2] الكثيرة لا تجوز ، فلا يجوز لأحد أن يسكن بيتا من المدرسة دائما ، ولا مدة طويلة [وكذلك بيت المدارس] [3] ، فإن العادة جرت في ذلك بتمليك الانتفاع لا بتمليك المنفعة ، وكذلك لو عمد أحد لإيجار بيت المدرسة ، ومن [4] الناس من [5] أنكر ذلك عليه ، فدل ذلك على أنه إنما يملك [6] الانتفاع دون المنفعة .

836 - ومن هذا الباب لو جعل بيتا في [7] المدرسة لخزن القمح ، أو غيره دائمًا ، أو المدة الطويلة امتنع أيضا ؛ لأن العادة شهدت ، وألفاظ الواقفين على أن [8] البيوت وقف على السكنى فقط ، فإن وضع فيها ما يخزن الزمان اليسير جاز كإنزال الضيف .

837 - ومن هذا الباب ما يوقف من الصهاريج للماء ، والشرب في المدارس والخوانك لا يجوز لأحد [9] بيعه ، ولا هبته للناس ، ولا صرفه لنفسه في وجوه غريبة لم تجر [العادة بها] [10] ، كالصبغ ، وبياض الكتان بأن يكون صباغا مبيضا للكتان ، فيصرف ذلك الماء في الصبغ ، والبياض دائما ، فهذا لا يجوز ؛ لأن العادة ، وألفاظ الواقفين شهدت بأنه موقوف للشرب [11] فقط ، ويستثنى من ذلك الصبغ اليسير ، و البياض اليسير ،

---

(1) ساقطة من (ط) .
(2) في (ص) : [العادة] .
(3) ساقطة من (ط) .
(4) ساقطة من (ط) .
(5) ساقطة من (ص) .
(6) في (ص) : [ملك] .
(7) في (ص) : [بيت من] .
(8) في (ص) : [بأن] .
(9) ساقطة من (ص) .
(10) في (ص) : [به العادة] .
(11) في (ص) : [لشربه] .

ونحوهما [1] .

838 - ونظير هذه المسألة طعام [2] الضيف لا يجوز له أن يبيعه ، ولا يملكه غيره ، بل يأكله هو خاصة على جري [3] العادة ، وله إطعام الهر اللقمة [واللقمتين ونحوهما] [4] لشهادة العادة بذلك .

839 - ومن هذا الباب الحصر الموضوعة في المدارس والرُّبط ، والبسط المفروشة في زمن الشتاء ليس للموقوف عليه أن يتخذها غطاء ، بل لا تستعمل إلا وطاءً فقط ؛ لأن العادة وألفاظ الواقفين شهدت بذلك ، وكذلك الزيت للاستصباح ليس لأحد أن يأكله ، وإن كان من أهل الوقف كما تقدم في طعام الضيف ، فهذه الأعيان ، وإن لم تكن من باب المنافع ، بل من باب [5] تمليك الأعيان ، ولكن التمليك فيها مقصور على جهة خاصة بشهادة العوائد ، والأصل بقاء أملاك الواقفين على الموقوف من الأعيان ، والمنافع إلا ما دل الدليل على انتقاله عن أملاكهم . وقس على هذه المسائل ما يقع لك منها ، واحمل مسائل تمليك الانتفاع على بابها ، ومسائل تمليك المنفعة على بابها .

---

(1) في النسختين اللتين تحت أيدينا : [ونحوه] ، والوجه ما ذكرناه .

(2) في (ط) : [إطعام] .

(3) في (ص) : [جارى] .

(4) في (ص) : [ونحوها] .

(5) ساقطة من (ط) .

الفرق الحادي والثلاثون

بين قاعدة حمل المطلق على المقيد في الكلي
وبين قاعدة حمل المطلق على المقيد في الكلية
وبينهما في الأمر والنهي والنفي

840 - اعلم أن العلماء أطلقوا في كتبهم حمل المطلق على المقيد وحكوا فيه الخلاف مطلقا ، وجعلوا أن حمل المطلق على المقيد يفضي إلى العمل بالدليلين دليل الإطلاق ودليل التقييد ، وإن عدم الحمل يفضي إلى إلغاء الدليل الدال على التقييد .

وليس الأمر كما قالوا [1] على الإطلاق بل هما قاعدتان متباينتان في هذه الأبواب المتقدم ذكرها .

وبيان ذلك أن صاحب الشرع إذا قال : اعتقوا رقبة ، ثم قال في موطن آخر : رقبة مؤمنة فمدلول قوله رقبة كلي وحقيقة مشترك فيها بين جميع الرقاب ، وتصدق بأي فرد وقع منها ، فمن أعتق سعيدا فقد أعتق رقبة ووفى بمقتضى هذا [2] اللفظ ، فإذا أعتقنا رقبة مؤمنة فقد وفينا بمقتضى الإطلاق ، وهو مفهوم الرقبة وبمقتضى التقييد وهو وصف [3] الإيمان فكنا جامعين بين الدليلين وهذا كلام حق .

841 - أما إذا ورد أمر صاحب الشرع بإخراج الزكاة من كل أربعين شاة شاة [4] كما جاء في الحديث « في كل أربعين شاة شاة » [5] ، ثم ورد بعد ذلك قوله ﷺ : « في الغنم السائمة الزكاة » فمن قصد في هذا المقام حمل المطلق الأول الذي هو الغنم على هذا القيد [6] الذي هو الغنم السائمة اعتمادًا منه على أنه من باب حمل المطلق على المقيد فقد فاته الصواب ، بسبب أن الحمل هنا يوجب أن المقيد خصص المطلق وأخرج منه جميع الأغنام المعلوفة ، و العموم يتقاضى وجوب الزكاة فيها فليس جامعا بين الدليلين ، بل تاركا لمقتضى العموم ، وحاملا [7] له على التخصيص مع إمكان عدم

---

(1) في (ص) : [قالوه] .

(2) زائدة في (ط) .

(3) ساقطة من (ط) .

(4) ساقطة من (ص) .

(5) سنن الترمذي كتاب الزكاة (564) ، وأبو داود كتاب الزكاة (1340) ، وابن ماجة كتاب الزكاة (1788) ، ومسند أحمد (4404) .

(6) في (ص) : [المقيد] .

(7) (ص) : [حامل] .

التخصيص ، فلا يكون الدليل الدال على حمل [1] المطلق على المقيد موجودا هاهنا وهو الجمع بين دليل الإطلاق ودليل التقييد .

ومن أثبت الحكم بدون موجبه ودليله فقد أخطأ ، بل هذا يرجع إلى قاعدة أخرى وهي تخصيص العموم بذكر بعضه .

842 - والصحيح عند العلماء أنه باطل ؛ لأن البعض لا ينافي الكل ، أو من قاعدة تخصيص العموم بالمفهوم الحاصل من قيد السوم ، وفيه خلاف ، أما أنه من باب حمل المطلق على المطلق [2] فلا ؛ لأنه كلية ولفظ عام وإنما يستقيم [حمل المطلق على المقيد] [3] في الكلي المطلق لا في الكلية لما تقدم من الفرق .

843 - وكذلك وقع في كتب العلماء التسوية بين الأمر والنهي في حمل المطلق على المقيد ، وليس كذلك فإن صاحب الشرع لو قال : لا تعتقوا رقبة ، ثم قال [4] : لا تعتقوا رقبة كافرة كان اللفظ الأول من صيغ العموم ، لأن النكرة في سياق النهي كالنكرة في سياق النفي تعم فيكون اللفظ الثاني لو حملنا الأول عليه مخصصا للأول فإنه يخرج الرقاب المؤمنة عن [5] امتناع العتق والعموم يتقاضاه ، فلم يكن فيه جمع بين الدليلين ، بل التزام للتخصيص بغير دليل وإلغاء للعموم من غير موجب بخلاف هذه النكرة لو كانت في سياق الأمر فإنها حينئذ لا تكون عامة بل مطلقة فيكون حملها على نص التقييد جمعًا بين الدليلين وظهر أيضًا الفرق بين الأمر والنهي .

844 - والإمام فخر الدين في « المحصول » [6] – وغيره من العلماء – نص على التسوية بينهما ، وليسا بمستويين فتأمل ذلك كما بينته لك ؛ فيتحصل من هذا البحث أن حمْل المطلق على المقيد إنما يُتصور في كلي دون كلية ، وفي مطلق دون عموم ، وفي الأمر وخبر الثبوت دون النهي وخبر النفي ؛ لأن خبر النفي كقولنا : ليس في الدار أحد يقع نكرة [7] في سياق [8] النفي فيعم ، فيؤول الحال إلى الكلية دون الكلى ، وخبر الثبوت

---

(1) ساقطة من (ص) .
(2) في (ط) : [المقيد] .
(3) ساقطة من (ط) .
(4) ساقطة من (ص) .
(5) في (ط) : [على] .
(6) لفخر الدين محمد بن عمر الرازي المتوفى سنة (606 هـ) ، واسم الكتاب « المحصول في أصول الفقه » ، وهو مشهور متداول . شرحه شمس الدين الأصبهاني ، وعلق عليه ابن صبيح الجوزجاني ، واختصره سراج الدين الأدموي . (كشف الظنون جـ 2 ص 1615) دار الكتب العلمية – بيروت 1413 هـ .
(7) في (ص) : [النكرة] .
(8) ساقطة من (ص) .

هو كالأمر نحو : في الدار رجل ، فإنه مطلق كلي لا كلية ؛ لأن النكرة لا تعم في سياق الثبوت .

845 - وإذا تقرر الفرق واتضح الحق فهاهنا أربع مسائل :

846 - (**المسألة الأولى**) : الحنفية [1] لا يرون حمل المطلق على المقيد خلافًا للشافعية ، وكان قاضي القضاة صدر الدين الحنفي يقول : إن الشافعية تركوا [2] أصلهم لا لموجب فيما ورد عن رسول اللّه ﷺ « إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا إحداهن بالتراب » [3] وورد : أولاهن بالتراب [4] فقوله : « إحداهن مطلق ، وقوله عليه السلام : « أولاهن » مقيد بكونه أولا ، ولم يحملوا المطلق على المقيد فيعينوا الأولى بل أبقوا الإطلاق على إطلاقه ، وكان يورد هذا السؤال على فضلاء [5] الشافعية فيعسر عليهم الجواب عنه ، فسمعته يوما يورده فقلت له : هذا لا يلزمهم لأجل قاعدة أصولية مذكورة في هذا الباب ، وهي أنا إذا قلنا بحمل المطلق على المقيد فورد المطلق مقيدًا بقيدين متضادين فتعذر الجمع بينهما تساقطا فإن اقتضى القياس الحمل على أحدهما ترجح .

وفي هذا الحديث ورد المطلق فيه [6] مقيدًا بقيدين متضادين فورد أولاهن وورد آخراهن ، وهما متضادان [7] فتساقطا ، وبقى إحداهن على إطلاقه فلم يخالف الشافعية أصولهم ، وأما أصحابنا المالكية فلم يعرجوا على هذا الحديث [8] المطلق ولا على قَيدَيه بل اقتصروا على سبع من غير تراب ، وأنا متعجب من ذلك مع وروده في الأحاديث الصَّحيحة .

847 - (**المسألة الثانية**) : ورد في الحديث الصحيح عن رسول اللّه ﷺ أنه نهى عن بيع مالم يضمن [9] .

وأخذ الشافعي بعموم هذا الحديث .

---

(1) ساقطة من (ص) . (2) في (ص) : [تركت] .

(3) أخرجه البخاري كتاب الوضوء (33) ، ومسلم كتاب الطهارة (89) .

(4) أخرجه الترمذي كتاب الطهارة (91) ، وأحمد 427/2 ، 508 ، ومسلم كتاب الطهارة (91) .

(5) ساقطة من (ط) .

(6) كذا في (ط ، ص) ، وفي هامش (ط) والصواب ما أثبتناه .

(7) ساقطة من (ص) . (8) ساقطة من (ط) .

(9) في (ط) : [يقبض] وهو خطأ . والحديث أخرجه أحمد 205/2 .

وورد أيضًا نهيه [ﷺ] [1] عن بيع الطعام قبل قبضه [2] فخصص أصحابنا المنع بالطعام خاصة ، وجوزوا بيع غيره قبل قبضه .

واختلفت مداركهم في ذلك ، فمنهم من يقول : هو من باب حمل المطلق على المقيد ، فيحمل الإطلاق في الحديث الأول على التقييد في الحديث الثاني .

ومنهم من يقول : الأول عام والثاني خاص ، وإذا تعارض العام والخاص قدِّم الخاص على العام ، والمدركان باطلان أما الأول فلأنه – وقد تقدم أن المطلق إنما يُحمل على المقيد في الكلي دون الكلية – وهذا الحديث الأول عام فهو كلية فلا يصح فيه حمل المطلق على المقيد ، وأما المدرك الثاني فهو من باب تخصيص العموم بذكر بعضه ، وهو باطل كما تقرر في أصول الفقه ، فإنه لا منافاة بين ذكر الشيء وذكر بعضه ، والطعام هو بعض ما تناوله العموم الأول فلا يصح تخصيصه به ، فبقيت المسألة مشكلة علينا ، ويظهر أن الصواب مع الشافعي [ﷺ] [3] .

848 - (**المسألة الثالثة**) : قال مالك [رحمه الله] [4] : من ارتد حبط عمله بمجرد ردته ، وقال الشافعي رحمه الله [5] : لا يحبط عمله إلا بالوفاة على الكفر [6] ؛ لأن قوله تعالى : ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ [الزمر : 65] وإن كان مطلقًا وتمسك به مالك على إطلاقه ، غير أنه قد ورد مقيدًا في قوله تعالى في الآية الأخرى : ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [البقرة : 217] فيجب حمل المطلق على المقيد فلا يحبط العمل إلا بالوفاة على الكفر .

849 - والجواب أن الآية الثانية ليست مقيِّدة للآية الأولى ؛ لأنها رُتِّب فيها مشروطان ، وهما الحبوط والخلود على شرطين وهما : الردة ، والوفاة عليها [7] وإذا رتب مشروطان على شرطين ، أمكن التوزيع ، فيكون الحبوط لمطلق الردة ، والخلود لأجل الوفاة على الكفر [8] فيبقى المطلق على إطلاقه ، ولم يتعين أن كل واحد من الشرطين شرط في الإحباط ، فليست هاتان الآيتان من باب حمل المطلق على المقيد فتأمل ذلك فهو من

---

(1) ساقطة من ص .
(2) أخرجه البخاري كتاب البيوع (55) .
(3) زائدة في (ص) .
(4 ، 5) ساقطة من (ط) .
(6) قال ابن الشاط : قلت : ما قاله الشافعية هو الأصح ، والله أعلم . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق (194/1) .
(7) في (ط) : [على الكفر] .
(8) ساقطة من (ص) .

أحسن [1] المباحث سؤالًا وجوابًا [2] .

850 - (المسألة الرابعة) : ورد قوله ﷺ : « جُعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا » وورد « وترابها طهورًا » [3] قال الشافعي « ﷺ » [4] : هذا من باب حمل [5] المطلق على [6] المقيد فيحمل الأول على الثاني ، فلا يجوز التيمم بغير التراب [7] وهذا لا يصح ؛ فإن الأول عام كلية لا يصح فيه حمل المطلق على المقيد لما تقدم أن ذلك [لا يصح إلا في] [8] الكلي دون الكلية ، وهو أيضًا باطل فأصاب الشافعي [9] من الإشكال في هذه المسألة ما أصاب أصحابنا في مسألة بيع الطعام قبل قبضه حرفا بحرف .

---

(1) في (ص) : [حسن] .

(2) قال ابن الشاط : قلت : ليس هذا الجواب عندي بصحيح ، وقوله : إذا رتّب مشروطان على شرطين أمكن التوزيع ، صحيح ، لكن بشرط أن يصح استقلال كل واحد من المشروطين عن الآخر ، أما إذا لم يصح الاستقلال فلا ، والمشروطان مما فيه الكلام من الضرب الثاني الذي لا يصح فيه استقلال أحد المشروطين عن الآخر لأنهما سبب ومسبب ، والسبب لا يستغني عن مسببه وبالعكس ، فالأمر في جوابه ليس كما زعم ، والله تعالى أعلم . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 194/1) .

(3) أخرجه البخاري كتاب التيمم (1) ، والترمذي كتاب الصلاة (119) ، والنسائي كتاب الغسل (26) ، وابن ماجه الطهارة (567) .

(4) ساقطة من (ص) .

(5) ساقطة من (ط) .

(6) في (ط) : [و] .

(7) التيمم مختص بالتراب ذي الغبار لا يجوز بما سواه هذا عند الشافعية ، وقال أبو حنيفة : يجوز التيمم بكل ما يصعد من الأرض . وقال مالك : يجوز التيمم بكل ما اتصل بالأرض ، وإن لم يكن منها كالأشجار ، والنبات استدلالا بقوله تعالى : ﴿ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ والصعيد هو : ما تصاعد من الأرض ، وبرواية سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : وجعلت لي الأرض كلها مسجدا وطهورا ، فلما كان غير التراب من الأرض مساويا للتراب في كونه مسجدًا اقتضى أن يكون غير التراب مساويا للتراب في كونه طهورًا . ودليل الشافعية قوله تعالى : ﴿ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ والصعيد اسم للتراب في اللغة ، وقد حكاه الشافعي « ﷺ » ، وهو قدوة فيه ، وقد سئل عليٌّ ، وابن مسعود عن الصعيد ، فقالا : هو التراب الذي بغير بلل . (انظر : الحاوي الكبير 287/1 وما بعدها) .

(8) في (ص) : [إنما يصح في] .

(9) في (ص) : [الشافعية] .

الفرق الثاني والثلاثون

بين قاعدة الإذن العام من قبل صاحب الشرع في التصرفات ، وبين إذن المالك الآدمي في التصرفات في أن الأول لا يسقط الضمان والثاني يسقطه

851 - وسر الفرق هو [1] أن اللّه سبحانه و [2] تعالى تفضل على عباده فجعل ما هو حق لهم بتسويغه وتملكه وتفضله لا ينقل الملك فيه إلا برضاهم ، ولا يصح [3] الإبراء منه إلا بإسقاطهم ، ولذلك لا يسقط الضمان في إتلافه إلا بإذنهم في إتلافه ، أو بالإذن في مباشرته على سبيل الأمانة كما أن ما هو حق لله تعالى صرْفٌ لا يتمكن العباد من إسقاطه والإبراء منه ، بل ذلك يرجع إلى صاحب الشرع ، فكل واحد من الحقين موكول لمن هو منسوب له ثبوتًا وإسقاطا .

852 - ويتضح الفرق بثلاث مسائل [4] :

853 - (**المسألة الأولى**) : الوديعة إذا شالها المودع ، وحولها لمصلحة حفظها فسقطت من يده فانكسرت لا ضمان عليه ؛ لأنه مأذون له في ذلك الفعل الذي به انكسرت ، ولو سقط عليها شيء من يده فانكسرت ضمن ؛ لأن صاحب الوديعة لم يأذن له في حمل ذلك في يده ، فالفعل الذي به انكسرت غير مأذون فيه فيضمن [5] .

854 - فإن قيل : إن كان صاحب الوديعة لم يأذن له غير أن اللّه تعالى أذن له أن

(1) زائدة في (ط) . (2) ساقطة من (ط) .

(3) في (ص) : [يحصل] .

(4) قال ابن الشاط : « قلت : ما قاله صحيح ظاهر ، وأما كلامه في المسائل فليس بالواضح ، فإن المسألة الأولى والثانية من المسائل التي ذكر لبيانه فيما زعم لم يتوارد الإذنان فيهما على شي واحد ، بل ورد الإذن العام فيهما على التصرف في غير الشيء المملوك للآدمي ، وترتب الضمان إنما هو على سبب الفعل المأذون فيه ، وكان من حق هذا الفرق أن يترتب على توارد الإذنين على شيء واحد ، وأما الثالثة فورد الإذن العام فيها على الشيء المملوك للآدمي ، فهذه المسألة هي التي تصلح مثالًا لمحل هذا الفرق ، ثم إنه لا فرق على قول من يسقط الضمان عن المضطر ، وأما على قول من لا يسقطه فلابد من الفرق » (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 195/1 ، 196) .

(5) تضمن الوديعة بسقوط شيء عليها من يد المودع ، ولو خطأ لأن الخطأ كالعمد في الأموال ، ولا يضمن إن انكسرت الوديعة منه في نقل مثلها المحتاج إليه من مكان لآخر ، فإذا لم تحتج إلى النقل ، فنقلها أو احتاجت ، ونقلها نقل غير مثلها ضمن إن انكسرت . (انظرا : الشرح الصغير 551/3) بتصرف يسير .

يتصرف في بيته ؛ فقد وجد الإذن ممن هو أعظم من صاحب الوديعة .

855 - قيل : الإذن العام الشرعي لا يسقط الضمان ، وإنما يسقطه الإذن الخاص من قبل صاحب الوديعة كما تقدم تقريره .

856 - (**المسألة الثانية**) : إذا استعار شيئا فسقط من يده فانكسر ، أو هلك في العمل المستعار له من غير عدوان ، ولا مجاوزة لما جرت به العادة في الانتفاع بتلك العارية فلا ضمان عليه ؛ لأن الذي أعاره أذن له فيما حصل به الهلاك ، ولو سقط من يده عليها شيء فأهلكها ضمن لعدم وجود إذن صاحب العارية في هذا التصرف الخاص [1] ، وإنما وجد الإذن العام وهو لا يسقط الضمان كما تقدم تقريره .

857 - (**المسألة الثالثة**) : إذا اضطر إلى طعام غيره فأكله في المخمصة جاز ، وهل يضمن له القيمة أو [2] لا ؟ قولان :

858 - **أحدهما** : لا يضمن ؛ لأن الدفع كان واجبا على المالك والواجب لا يؤخذ له عوض .

859 - **والقول** [3] **الثاني** : يجب ، وهو الأظهر والأشهر [4] ؛ لأن إذن المالك لم يوجد ، وإنما وجد إذن صاحب الشرع ، وهو لا يوجب سقوط الضمان و إنما ينفي الإثم ، والمؤاخذة بالعقاب ؛ ولأن القاعدة أن الملك إذا دار زواله بين المرتبة الدنيا ، والمرتبة العليا حُمِل على الدنيا استصحابا للملك بحسب الإمكان ، وانتقال الملك بعوض هو أدنى رتب الانتقال ، وهو أقرب لموافقة الأصل من الانتقال بغير عوض .

---

(1) جاز للمستعير أن يفعل الفعل المأذون فيه ، وأن يفعل مثله كأن استعارها ليركبها لمكان كذا ، فركبها إلى من هو مثله ، أو ليحمل عليها أردب فول فحمل عليها أردب قمح ، وأما الذهاب بها في مسافة أخرى مثل ما استعارها لها ، فلا يجوز ويضمن إن عطبت . (انظر : الشرح الصغير 575/3) .

(2) في (ص) : [أم] .

(3) ساقطة من (ص) .

(4) في (ص) : [الأشهر والأنظر] .

الفرق الثالث والثلاثون

بين قاعدة تقدُّم الحكم على سببه دون شرطه أو شرطه دون سببه ، وبين قاعدة تقدُّمه على السبب والشرط جميعًا

وتحريرهُ أن الحكم إن كانَ له سببٌ بغيرِ شرطٍ فتقدم عليه لا يعتبرُ ، أو كانَ له سببانِ أو أسبابٌ فتقدمَ على جميعها لم يعتبر ، أو على بعضهَا دونَ بعضٍ اعتبرَ بناءً على السببِ الخاصِ ، ولا يضرُّ فقدانُ بقيةِ الأسبابِ ؛ فإنَّ شأنَ السببِ أن يستقل بثبوتِ مسببه دونَ غيرهِ منَ الأسبابِ .

مثالَ الأولِ : الزوالُ سببُ وجوبِ الظهرِ [1] ، فإذا صليتَ قبلَ الزوالِ لم تعتبرْ ظهرًا .

ومثالُ الثاني : الجلْدُ له ثلاثةُ أسبابٍ : الزنا [2] ، والقذف [3] ، والشربُ فمن جلدَ قبلِ ملابسةِ شيءٍ منِ هذهِ الثلاثةِ لم يعتبر ذلكَ حدًّا ولاَ زاجرًا ، فهذانِ قسمانِ مَا أعلمُ فيهما خلافا .

القسم الثالث : أن يكونَ لهُ سببٌ وشرطٌ فلهُ ثلاثةُ أحوالٍ :

(**الحالة الأولى**) أن يتقدمَ علَى سببهِ ، وشرطِه فلاَ يعتبرُ إجماعًا .

(**الحالة الثانية**) أن يتأخر إيقاعُه عنْ سببهِ ، وشرطِه فيعتبرُ إجماعًا .

(**الحالة الثالثة**) أن يتوسَّطَ بينهمَا فيختلفُ العلماءُ في كثيرٍ منْ صورهِ في اعتبارِه ؛ وعدمِ اعتبارهِ .

ويتضحُ ذلكَ بذكرِ ثمان مسائل :

860 - (**المسألة الأولى**) كفارةُ اليمينِ لها سببٌ [وشرطٌ فالسببُ هوَ اليمينُ ، والشرطُ هوَ] [4] الحنثُ ، فإن قدمت عليهما لم يعتبرْ ذلك [5] إجماعًا ، وإن أخرت عنهمَا أجزأت إجماعًا ، وإن توسطت بين اليمين والحنثِ فقولانِ [للعلماء] [6] في إجزائِها ،

(1) الوقت المختار للظهر من الزوال لآخر القامة بغير ظل الزوال . انظر : الشرح الصغير (219/1) .

(2) لقوله تعالى : ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ سورة النور آية (4) .

(3) لقوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾ سورة النور آية (4) .

(4) في (ص) : [وهو اليمين وشرط وهو] .

(5) زائدة في (ط) .

(6) في (ط) : [بين العلماء] .

وعدمِ إجزائهَا [1] .

861 - (**المسألة الثانية**) الأخذُ بالشفعة لهُ سببٌ - وهو بيعُ الشريكِ - وشرطٌ - وهوَ الأخذُ - فتثبتُ الشفعةُ حينئذ ، فإن أسقطها قبلَ البيع لم يعتبر إسقاطهُ لعدمِ اعتبارهَا حينئذ ، واعتبارُ الإسقاطِ فرعُ اعتبارِ المسقطِ ، أو أسقطها بعد الأخذِ سقطت إجماعًا ، وإن أسقطهَا بعدَ البيعِ ، وقبل الأخذِ سقطتْ ، ولا أعلمُ في ذلك خلافًا [2] .

862 - (**المسألة الثالثة**) وجوبُ الزكاةِ له سببٌ - وهو ملك [3] النصابِ - وشرطٌ - وهو دوران الحولِ [4] - فإن أخرج الزكاة قبل ملكِ النصابِ لا تجزئُ إجماعا و [5] بعدَ ملك النصابِ ، ودورانِ الحولِ أجزأتْ إجماعًا ، و [6] بعدَ ملكِ النصابِ ، وقبلَ دورانِ الحولِ فقولانَ في الإجزاءِ [7] وعدمِهِ [8] .

863 - (**المسألة الرابعة**) إذا أخرجَ زكاةَ الحبِّ قبلَ نضجِ الحبِّ ، وظهورِهِ لا تجزئهُ [9] ،

---

(1) يجوز عند الشافعية والمالكية تقديم الكفارة قبل الحنث ، وقال ربيعة وداود : لا يجوز تقديمها (انظر : الحاوي الكبير 154/4) بتصرف .

(2) قال ابن الشاط : « قلت : ما قاله في هذه المسألة ليس بصحيح ، فإن الأخذ بالشفعة هو الحكم بعينه أو متعلقه ، فكيف يكون شرطا في نفسه ؟ هذا مما لا يصح بوجه ، وإنما هذه المسألة من الضرب الذي له سبب دون شرط ، ولذلك لم يقع خلاف فيما إذا أسقطها بعد البيع وقبل الأخذ ، والله أعلم » (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 197/1) .

(3) في (ط) : [مالك] . والصواب ما أثبتناه .

(4) اختلف في الملك التام قيل : سبب لوجود الزكاة لا شرط ؛ لأنه يلزم من عدمه عدم الوجوب ، ومن وجوده وجود الوجوب بالنظر إلى ذاته ، وقال ابن الحاجب : إنه شرط نظرا إلى الظاهر ، وهو أنه يلزم من عدمه عدم الوجوب ، ولا يلزم من وجوده وجود الوجوب ، ولا عدم لتوقفه على شروط أخر ... وأما الحول فهو شرط بلا خلاف لصدق تعريف الشرط عليه ، لأنه لا يلزم من عدم وجوب االزكاة ، ولا يلزم من وجوده وجود وجوبها ، ولا عدمه لتوقف وجوبها على ملك النصاب ، وفقد المانع كالدين . انظر : الشرح الصغير بحاشية أحمد بن محمد الصاوي (587/1) .

(5) في (ص) : [أو] .

(6) في (ص) : [أو] .

(7) في (ص) : [إجزائها] .

(8) يجوز عند الأحناف والشافعية تقديم الزكاة قبل الحول ، ومنع ذلك مالك ، وربيعة ، وداود ، واستدل من منع تقديم الزكاة بقول النبي ﷺ : « لا زكاة على مال حتى يحول عليه الحول » فنفى وجوب الزكاة ، واسمها ، وإن كان الاسم منفيا لم يكن الإجزاء واقعا . واستدل من أجاز ذلك بما روي أن العباس « ﷺ » سأل رسول الله ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل فرخص له في ذلك ، ورروي أن رسول الله ﷺ استسلف من العباس صدقة عامين . انظر : الحاوي الكبير (124/4 ، 125) بتصرف .

(9) في (ص) : [تجزئ] .

وإن أخرجهَا بعد يبسهِ أجزأت [1] ، ولم يختلفوا في هذِه الصورَة في الإجزاءِ [2] - أعني العلماءَ المشهورين في إجزاءِ المخرج - بخلاف زكاةِ النقدين إذا أخرجت بعدَ ملكِ النصاب و [3] قبلَ الحولِ ؛ لأن زكاةَ الحبّ ليسَ لهَا سببٌ وشرطٌ بل سببٌ واحدٌ ، فلاَ تتخرجُ علَى هذِه المسألةِ بلْ علَى مسألةِ الصلاة قبلَ الزوالِ .

وبهذا أيضًا يظهرُ بطلانُ قياسِ أصحابِنا عدم إجزاء الزكاةِ إذا أخرجت قبلَ الحولِ على الصلاةِ قبلِ الزوالِ ، في قولهم : واجبٌ أخرج قبل وقتِ وجوبه ، فلا تجزئ قياسًا على الصلاةِ قبل الزوالِ ، فهذاَ قياسٌ باطلٌ ؛ بسبب أن ما يساوي الصلاةَ قبل الزوالِ إلا إخراجُ الزكاةِ قبل مِلك النصابِ ، وهمَ يساعدونَ علَى عدمِ الإجزاءِ قبل ملكِ النصابِ .

864 - (**المسألة الخامسة**) القصاصُ لهُ سببٌ وهو إنفاذُ المقاتلِ ، وشرطٌ ، وهو زهوقُ الروح ؛ فإن عفَا عنَ القصاص قبلهما لم يعتبرْ عفوه ، وبعدهما يتعذرُ لعدمِ الحياةِ المانعةِ [4] منَ التصرفِ ، فلمْ يبقَ إلا بينهمَا فينفذُ إجماعًا فيمَا علمت .

865 - (**المسألة السادسة**) إذنُ الورثةِ في التصرفِ في أكثرَ منَ الثلثِ [5] إن وقعَ قبل حصولِ المرضِ المخوفِ لم يعتبرْ إذنُهم ، أو بعدهُ اعتبر أو [6] بعدهُ وبعدَ الموتِ يتعذرُ الإذنُ [7] بلِ التنفيذُ خاصةً [8] ؛ لأن سببَ ملكهم هوَ القرابةُ الخاصةُ علَى ما هوَ في كتبِ الفرائضِ بشرطِ الموتِ ، والمرضُ المخوفُ سببُ الشرطِ ظاهرًا فصَار تقدمُه قبل التصرفِ كتقدمِ السببِ .

وعلىَ هذهِ القاعدةِ تتخرجُ هذِه المسائلُ فبعضهَا يكونُ فيهِ خلافٌ وبعضهَا ليسَ فيهِ خلافٌ إما للضّرورةِ كمَا تقدمَ ، أو بالإجمَاع معَ إمكانِ جريانِ الخلافِ .

---

(1) في (ص) : [أجزأ] .

(2) في (ص) : [عدم الإجزاء] .

(3) زائدة في (ط) .

(4) كذا في النسختين اللتين تحت أيدينا ، وفي هامش المطبوعة « الصواب المانع » .

(5) الأصل أنه لا تجوز لوارث ، كما لا تجوز الوصية في أكثر من الثلث ، فإن أجازها الورثة جازت ، وتعتبر عطية منهم .

(6) في (ط) : [و] .

(7) قال ابن الشاط : قلت : إن أراد أن المرض المخوف سبب لصحة الإذن ، والموت شرط فليس ذلك بصحيح ، وإن أراد أن المرض المخوف سبب السبب فصح ما بينهما لتعذره بعدهما كما في المسألة التي قبلها فذلك صحيح ، والله تعالى أعلم .انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 199/1 .

(8) قال ابن الشاط : قلت : إن أراد بل الذي يصح بعد الموت التنفيذ خاصة فذلك صحيح ، وإلا فلا أدري ما أراد . انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 199/1 .

866 - (**المسألة السابعة**) إذا أسقطتِ المرأةُ نفقتهَا علَى زوجهَا [1] قال أصحابنا : لهَا المطالبة بهَا بعد ذلكَ مع أنه إسقاطٌ بعد السببِ الذي هوَ النكاحُ ، وقبلَ الشرطِ الذي هوَ التمكينُ ، أو يقَال : السببُ هو التمكينُ خاصةً ، وما وجدَ في المستقبلِ عند الإسقاطِ في الحالِ فقْد أسقطتِ النفقةُ قبلَ سببِها ، فيكونُ كإسقاطِ الشفعةِ قبل بيع الشريكِ ، والأولُ عندي أظهرُ ، وإسقاطُ اعتبارِ العصمةِ بالكليةِ لا يتجُه ، فإنَّ التمكينَ بدونِ العصمةِ موجودٌ في الأجنبيةِ ، ولا يوجبُ نفقةً .

والأحسنُ أن يقالَ : هوَ من ذلك غيَر أنهُ يشقُّ علَى الطباعِ تركُ النفقاتِ ، فلم يعتبرْ صاحبُ الشرعِ الإسقاطَ لطفًا بالنساءِ لا سيمَا معَ ضعفِ عقولهنَّ ، وعلَى التعليلين يشكل بمَا إذا تزوجتهُ وهي [2] تعلمُ بفقرهِ .

قالَ مالكٌ : ليسَ لهَا طلبُ فراقِه بعدَ ذلكَ معَ أنهُ قبلَ العقدِ وقبلَ التمكين ، والفرقُ أن المرأَةَ إذَا تزوجتْ منْ تعلمُ بفقرهِ ؛ فقد سكنتْ نفسهَا سكونًا كليًا فلاَ ضررَ [3] عليهَا في الصبرِ علَى ذلكَ ، كمَا إذَا تزوجتهُ مجبوبًا [4] أو عنينًا [5] فلا مطالبةَ لهاَ لفرطَ سكونَ النفسِ .

867 - (**المسألة الثامنة**) إذا أسقطتْ حقهَا من القسمِ في الوطءِ ، قالَ مالكٌ : لهَا الرجوعُ والمطالبةُ ؛ لأنَّ الطباعَ يشقُّ عليهَا الصبرُ عنْ مثلِ ذلكِ بخلافِ ماَ [6] لو تزوجتهُ مجبوبًا ، أو عنينًا ، أو شيخًا فانيًا ؛ فإنهَا لاَ مقالَ لهَا لتوطينِ النفسِ على ذلكَ .

(1 ، 2) ساقطة من (ص) . (3) في (ص) : [ضرورة] .

(4) المجبوب : هو الخصي الذي قد استؤصل ذكره . انظر اللسان (جبب) (531) .

(5) العنين : الذي لا يأتي النساء ولا يريدهن . انظر اللسان (عنن) (3140) .

(6) ساقطة من (ص) .

الفرق الرابع والثلاثون

بين قاعدة المعاني الفعلية وبين قاعدة المعاني الحكمية

وتحريرُه أن مَا من معنى مأمورٍ بِهِ في الشريعةِ ، ولا منهي عنه إلا وهوَ منقسمٌ إلى : فعلي ، وحكمي ، ونعني بالفعلي وجودَه في زمنٍ [1] وجودِه وتحققِه دُونَ زمانِ عدمِهِ ، ونعني بالحكمي حكمَ صاحبِ الشرعِ علَى فاعلِهِ بعد عدمه بأنه من أهلِ ذلكِ الوصفِ ، وفي حكم الموصوفِ بِهِ دائمًا حتى يلابسَ ضِده .

ولذلك مثلٌ :

868 - أحدها : الإيمانُ إذا استحضره الإنسانُ في قلبه ، [فهذَا هوَ الإيمانُ الفعلي ، فإذَا غفَل عنهُ بعدَ ذلكِ حكمَ صاحبُ الشرعِ عليه بأنهُ مؤمنٌ ، وله أحكامُ المؤمنين في الدنْيا والآخرة .

869 - وثانيها : الكفرُ إذا استحضرهُ الإنسانُ في قلبه] [2] فهذَا هوَ الكفرُ الفعلي [3] فإذَا غفلَ عنهُ بعد ذلك حكمَ صاحبُ الشرع بأنهُ كافرٌ ، ولهُ أحكامُ الكفارِ في الدنيا والآخرةِ من إباحةِ الدمِ واستحقاقِ العقوباتِ وغيرِ ذلكَ ، ومنَ ذلكَ قولهُ تعالى : ﴿ إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ ﴾ [سورة طه : 74] فإن كلٌ [4] واحدٍ لَا يأتي يومَ القيامة وهو كافرٌ الكفرَ الفعلي ؛ لأنَّ كلّ كافرٍ عند المعاينة يضطرٌ للإيمانِ فلاَ يأتي يومَ القيامةِ إلاَّ وهوَ مؤمنٌ بالفعل ، والإيمانُ الفعلي ينافي الكفرَ الفعليّ فهوَ غيرُ كافِرٍ بالفعلِ مؤمنٌ بالفعلِ غيرَ أنه لا ينفعهُ ذلكَ الإيمانُ ، وإنما ينفعُه إذَا وقَع قبلَ المعاينةِ والاضطرارِ إليهِ [5] .

870 - وثالثها : الإخلاصُ يقعُ منَ العبدِ في أولِ العبادةِ ، فهذَا هو الإخلاصُ الفعلي ، فإذاَ غفلَ عنه بعد ذلكَ حكمَ صاحبُ الشرْع عليه بأنهُ من المخلصِين في الدنيا ، والآخرةِ حتى يخطرَ لهُ الرياءُ - وهو ضد الإخلاصِ - فينتفي ذلكِ الحكمُ كما ينتفي الحكمُ

---

(1) في (ط) : [زمان] .
(2) ساقطة من (ص) .
(3) في (ص) : [العقلي] .
(4) ساقطة من (ص) .
(5) ساقطة من (ص) .

بالإيمانِ ، بسبب ملابسةِ الكفرِ ، والحكمُ بالكفرِ بسببِ ملابسةِ الإيمانِ .

871 - ورابعها : النيةُ في أولِ الصلاةِ ، والطهارةِ ، والصومِ ونحوها [1] من العباداتِ تحصلُ في قلبِ العبدِ [2] فهذهِ هي النيةُ الفعليةُ فإذاَ غفلَ عنها [3] في أثناءِ الصلاةِ ، أوْ غيرهَا منَ العباداتِ حكم صاحبُ الشرعِ بأنه ناوٍ ولهُ أحكامُ الناوين لتلك العباداتِ [4] حتى يفرغ منها ، وكذلك جميعُ المعاني المنهي عنها ، والمأمورِ بها من الكبرِ ، والعجبِ ، وحبِ السمعةِ ، والإذلالِ ، وقصدِ الفسادِ ، وإرادةِ العنادِ ، ونحوه [5] من الشبهاتِ [6] وحبِ المؤمنين ، وبغض الكافرين ، وتعظيم رب العالمين ، والأنبياءِ ، والمرسلين ، وقصدِ نفعِ الإخوان ، وإرادة البعدِ عن حرماتِ الرحمنِ ، وغير ذلك من المأموراتِ ، فكل من خطر بباله معنى من هذه المعاني ، ثم غفل عنها [7] كان في حكمِ الشرعِ منْ أهلِ ذلكَ المعنى حتَّى يلابسَ ضدَّه ، فهذهِ قاعدةٌ في هذا الفرقِ مجمعٌ عليها ، والحكمياتُ أبدًا في هذا البابِ فرعُ الفعليات .

وهاهنا خمس مسائل :

872 - (المسألة الأولى) : منَ خرس لسانُه عند الموتِ وذهبَ [8] عقلُه ، فلم ينطقْ بالشهادة عند الموتِ ، ولا أحضرَ الإيمانَ بقلبِه ، وماتَ على تلك الحال ماتَ مؤمِنا ، ولا يضرُّه عدمُ الإيمانِ الفعلي [9] عندَ الموتِ ، كما أن الكافرَ إذَا حضرتهُ الوفاةُ أخرسَ ذاهبَ العقلِ عاجزًا عن الكفرِ في تلك الحالِ لعدم صلاحيته له لا ينفعُه ذلك ، وحكمةُ عند

---

(1) في النسختين اللتين تحت أيدينا (ونحوه) والوجه ما أثبتناه .

(2) عقد القرافي فصلًا ممتازًا عنوانه : « في محل النية » وذلك في كتابه : « الأمنية في إدراك النية » ذكر فيه اختلاف الفقهاء ، والفلاسفة في محل النية والإرادة ، والعلم والظن ، والشك ، والخوف واليقين ... منتهيا إلى أن النفس في القلب ، وإذا كانت النفس في القلب كانت النية والإرادة وأنواع العلوم وجميع أحوال النفس في القلب . (انظر : الأمنية في إدراك النية (17 ، 18) طبعة دار الباز بمكة المكرمة) .

(3) في (ص) : [غفل] .

(4) في (ص) : [العبادة] .

(5) كذا في النسختين اللتين تحت أيدينا والوجه أن يقال : (ونحوها) .

(6) في (ص) : [المنهيات] .

(7) الوجه (عنه) .

(8) في (ص) : [فذهب] .

(9) في (ص) : [العقلى] .

اللّه حكمَ [1] الذين استحضرُوا الكفرَ في تلكَ الحال بالفعلِ ، فالمعتبر ما تقدمَ منْ كفر وإيمانٍ ، ولا يضرُّ العدمُ في المعنى عندَ الموتِ .

873 - (المسألة الثانية) : إذَا سهَا عَن السجودِ في الأولى ، والركوعِ في الثانيةِ لَا ينضافُ سجودُ الثانيةِ لركوُعِ الأولَى إلا أن يقصِدَ بِه للأولى [2] ، ولا تكفيه النيةُ الفعليةُ المقارنةُ لأولِ الصلاةِ ، بسببِ أن النيةَ الحكميةَ هِي فرعُ الفعليةِ علَى حسبِ مَا كانتْ عليه ، والنيةُ الفعليةُ الأولى إنما تناولتِ الفعلَ الشرعي لا بوصفِ كونِه مرقعًا بلْ علَى مجاري [3] العادةِ في الأكثرِ ، فهذهِ الصلاةُ المرقعة الخارجةُ عن نمطِ العادةِ لا تتناولها النيةُ الحكميةُ ؛ لأنها فرعُ الفعليةِ ، والفعليةُ لم تتناولها فكذلك [4] الحكميةُ [التي هي فرع الفعلية] [5] لا تتناول إلا الصلاةَ المرتبةَ العادية ، لا الصلاةَ المرقعةَ فبقيت المرقعةُ بغيرِ نيةٍ فعليةٍ ، ولا حكمية ، فاحتاجت إلى نيةٍ مجددةٍ للترقيع ؛ ولأن المرقعة [6] المتروكَ ركوعهاَ أو [7] سجودها حتى ينضافَ إليهَا سجودٌ من ركعة أخرى غيرِ مشروعةٍ إجماعًا ، وغير المشروعِ قربةً لا ينوى شرعا ، فليس فيهَا نيةٌ فعليةٌ [8] قطعا ، وليس [9] فيهَا [10] نيةٌ حكميةٌ قطعا ؛ لأن [11] الشرعَ إنما يحكمُ باستصحابِ ما تقدم مِن النيةِ ، فإذا لمْ تتقدمْ نيةٌ شرعيةٌ لاَ يحكمُ الشرعَ باستصحابِها قطعًا فهذه المرقعةُ خالية من [12] النيةِ قطعًا ، فتحتاجِ إلى نيةٍ [13] إجماعا ؛ لأنهُ لابدَّ للصلاةِ من النيةِ إجماعًا ، فهذَا [14] تقريرٌ ظاهرٌ قطعي فيعتمد عليه أولى منَ الاعتمادِ على الأمورِ الضعيفةِ التي يذكرُها بعضُ الفقهاءِ .

874 - (المسألة الثالثة) : إذا نسي سجدةً من الأولى ، ثم ذكَر في آخر صلاتِهِ فإنهُ يقومُ إلى ركعةٍ خامسةٍ يجعلها عوضَ الأولى ، ولا بدَّ لهذه الركعةِ الخامسةِ من نيةٍ مجددةٍ بأنها عوضٌ عن الأولى ، وإلا فلاَ تكونُ عوضًا عنِ الأولي بالنيةِ المتقدمةِ أولَ الصلاةِ ؛ لأنها لم تتناولْ إلا الصلاةَ العاديةَ أما المرقعاتُ [15] فلا .

---

(1) في (ص) : [أحكام] .

(2) في (ط) : [الأولى] .

(3) في (ص) : [جارى] .

(4) في (ص) : [فكذلك فرعها] .

(5 ، 6) ساقطة من (ص) .

(7) في (ط) : [و] .

(8) في (ص) : [حكمية] .

(9) في (ص) : [فليس] .

(10) في (ط) : [لها] .

(11) في (ط) : [فإن] .

(12) في (ص) : [عن] .

(13) في (ص) : [النية] .

(14) في (ص) : [وهذا] .

(15) في (ص) : [من يقيس غياب أما المرقعة] .

وكذلك الحكميةُ التي هيَ فرعها فلابد من نيةٍ جديدةٍ ؛ لأن كلَّ جزءٍ من أجزاءِ الصلاةِ لابد فيه من نيةٍ فعليةٍ ، أو حكميةٍ فمتى عريَ [1] جزء من أجزاءِ الصلاةِ عنهَا بطلتِ الصلاةُ ما لم تستدرك بالنيةِ عنْ قربٍ .

875 - (**المسألة الرابعة**) قَالَ مالكٌ « ﷺ » [2] في « المدونةِ » : من بقيتْ رجلاهُ منْ وضُوئه فخاضِ بهما نهرًا فدلكهما فيهِ [3] بيديهِ ، ولمْ ينوِ [4] بهِ [5] تمامَ وضوئهِ لمْ يجزه حتَّى ينويَه [6] .

قلتُ : وسببُ ذلكَ أن النيةَ [7] الفعليةَ الأُولى لم تتناولْ إلاَ الوضوءَ العاديَ ؛ فإنَّ الإنسانَ أولَ العبادةِ ، أو الوضوءِ لا يعزمُ [8] علىَ ترقيعِ صلاتهِ ، ولا ترقيعِ وضوئِه ، بل إنما يقصدُ العبادةَ التي لا ترقيعَ فيهَا فالمرقعةُ لم يتناولها لا النيةُ [9] الفعليةَ ، والنيةُ [10] الحكميةُ هي فرعُها [11] فلا تتناولُ المرقعةَ ، ولا المفرقةَ فبقي [12] جزءُ العبادةِ بغير نيةٍ مطلقًا ، فتبطل العبادةُ لعدم شرطِها [فلأجل هذِه [13]] القاعدةِ احتاجَ الترقيعُ أبدا إلى النيةِ الفعليةِ تتجددُ [14] لهُ ، فمتَى [15] وقعَ بغيرِ نيةٍ تجدد له ؛ بقى جزءُ العبادةِ بغير نيةٍ فتبطلُ العبادةُ لاشتراطِ النيةِ في كلِّ أجزائِها فعليةً ، أو حكميةً .

876 - (**المسألة الخامسة**) رفضُ النيةِ في أثناءِ العباداتِ [16] فيهِ قولان هل يؤثرُ أمْ لاَ ؟ فإن قُلنْا بعدمِ التأثيرِ فلاَ كلاَمَ ، وإن قلنا يؤثرُ فوجهه أنَّ هذِه النيةَ التي حصلَ بها الرفع [17] وهيَ العزمُ علَى تركِ العبادِة - لو قارنت النيةَ [18] الفعليةَ الكائنةَ أولَ العبادةِ لضاددتها ونافتها ، فإن العزمَ علَى الفعْل والعزمَ علىَ تركِه متضادان ، ومَا ضادَ

---

(1) في (ط) : [عرا] .
(2) ساقطة من (ص) .
(3) في (ص) : [عنه] .
(4) نص المدونة هو : إن توضأ وبقيت رجلاه فخاض نهرًا ، أو مسح بيده رجليه في الماء إلا أنه لا ينوي غسل رجليه قال : لا يجزئه هذا . (انظر : المدونة الكبرى 36/1) .
(5) في (ص) : [به] .
(6) انظر : المدونة الكبرى 36/1 .
(7) زائدة في (ط) .
(8) في (ط) : [يقدم] .
(9) زائدة في (ط) .
(10) في (ط) : [ولا] .
(11) في (ط) : [التي هي فرع الفعلية] .
(12) في (ص) : [فيبقي] .
(13) في (ص) : [فلهذه] .
(14) في (ط) : [تجد] .
(15) في (ص) : [فمهما] .
(16) في (ص) : [العبادة] .
(17) في (ط) : [الرفض] .
(18) ساقطة من (ص) .

الفعليةَ[1] ضادَ الحكميةَ التي هيَ فرعُها بطريقِ الأولى ، فظَهر بهذِه الفروعِ الفرقُ بينْ المعاني الفعليةِ ، والحكميةِ وأنَّ الحكمياتِ أبدًا تابعةٌ[2] فروعِ الفعلياتِ ، وأن الفعلياتِ ، والحكمياتِ إنما تتناول العِباداتِ العادياتُ دون الطارئاتِ ، وأن التلفيقاتِ تحتاجُ إلى نيةٍ جديدةٍ أبدًا لعدمهَا فيهَا ، وهوَ المطلوبُ .

---

(1) في (ص) : [العقلية] .

(2) زائدة في (ط) .

الفرق الخامس والثلاثون

بين قاعدة الأسباب الفعلية وقاعدة الأسباب القولية

877 - فالأسبابُ الفعلية : كالاحتطابِ والاحتشَاشِ والاصطيادِ والأسبابُ القوليةُ : كالبيعِ ، وَالهبةِ ، والصَّدقةِ ، والقراضِ ، ومَا هوَ في الشرعِ من الأقوالِ سببُ انتقالِ الملكِ .

878 - وافترقَتْ هاتانِ القاعدتانِ منْ وجوهٍ تظهرُ بذكرِ مسائلهَا ، ولنذكرْ منْ ذلكَ خمسَ مسائلَ :

879 - (**المسألة الأولى**) الأسبابُ الفعليةُ تصحُّ منَ السفيهِ [1] المحجورِ عليهِ دونَ القوليةِ ، فلو صادَ مالكُ الصَّيدِ ، أو احتشَّ مالكُ الحشيشِ ، أو احتطبَ مالكُ الحطبِ ، أو استقَى ماءً ملكهُ ، وترتبَ له الملكُ علَى هذهِ الأسبابِ بخلاَفِ مَا [2] لَو اشترَى ، أَو قبلَ الهبةَ ، أَو الصَّدَقَة ، أو قارضَ ، أوْ غيْرِ ذلكَ منَ الأسْبابِ القوليّة لا يترتبُ لهُ عليهَا ملكٌ ، بسببِ أنَّ الأسبابَ الفعليةَ غالبُها خيرٌ محضٌ منْ غيرِ خسارةٍ ، ولا غبنٍ ، ولاَ ضرر ، فلا أثرَ لسفههِ فيهَا ، فجعلهَا الشرعُ معتبرةً في حقهِ تحصيلًا للمَصَالحِ بتلك الأسبابِ ، فإنهَا لاَ تقعُ إلا نافعةً مفيدةً غالبًا ، وَأما القوليةُ فإنهَا موضعُ المماكسةِ والمغابنةِ والمغالبَة [3] ، ولَا بدَّ فيهَا منْ آخر ينازعُه ، ويجاذبه [إلى الغبنِ وضعفِ عقلهِ في ذلكَ يخشَى عليهِ منهَ ضيَاعُ مصلحتهِ عليهِ] [4] فلمْ يعتبرهَا الشرعُ منهُ لعدمِ تعين مصلحتها بخلاف الفعليةِ .

880 - (**المسألة الثانية**) لوْ وطئَ المحجورُ عليه أمتهُ صارَتْ لهُ [5] بذلكَ أمَ ولدٍ ، وهُوَ سببٌ فعليَ يقتَضِي العتقَ [6] ، ولو أعتقَ عبدَه لم ينفذْ عتقُه معَ علوِّ منزلةِ العتْقِ عندَ صاحبِ الشرعِ لا سيما المنجز ، والفرقُ بين هذا السببِ الفعلِي ، وهذا السبب القولي أن نفسهُ تدعوهُ إلَى وطءِ أمتِه فلو منعناه منهَا لأدَّى ذلكَ [إلى وقوعِه] [7] في الزنا أو [8] يطؤها ، وهيَ محرمةٌ عليهِ فيقعُ في عذابِ اللّهِ تعالَى ، ولاَ داعيةَ تدعوهُ لعتقِ عبدهِ ، أو

---

(1) زائدة في (ط) .

(2) ساقطة من (ص) .

(3) ساقطة من (ط) .

(4) ساقطة من (ص) .

(5) زائدة في (ط) .

(6) أم الولد هي الحر حملها من وطءِ مالكها ، وتعتق من رأس ماله بدليل قوله ﷺ : أيما أمة ولدت من سيدها ، فهي حرة عن دبر منه إن أقر السيد بوطئها ووجد الولد مع إقراره . (انظر : الشرح الصغير 559/4 وما بعدها) بتصرف .

(7) في (ص) : [لوقوعه] .

(8) في (ط) : [و] .

أمته منْ جهَة الطبعِ .

فإذَا قلناَ لهُ : ليسَ لكَ ذلكَ لا يلزمُ منْ ذلِك محذورٌ ، وإذا جوَّزنَا له الوطءَ وجبَ أنَ يقضيَ باستحقاقِ الأمةِ العتقَ [1] عندَ موتِ سيدِها ؛ لأن الوطءَ سببٌ تامٌ للعتقِ [2] عند موتِ السيدِ ، وقد أبحنَا لَهُ الإقدامَ عليهِ ، والسببُ التامُّ إذا أذنَ فيهِ من قبلِ صاحبِ الشرعِ وجبَ أن يترتَّبَ علَيه مسببهُ ؛ لأنَّ وجودَ السببِ المأذونِ فيهِ دونَ مسببهِ[3] خلافُ القواعِد ، والسببُ القولي لمْ يأذنْ فيهِ صاحبُ الشرعِ فكانَ كالمعدومِ ؛ لأنَّ المعدُومَ شرعًا كالمعدومِ حسًّا والسببُ المعدومُ لا يترتبُ عليهِ أثرُهُ .

881 - (المسألة الثالثة) اختلفَ العلماءُ هَل الأسبابُ الفعليةُ أقوَى أمِ القوليةُ أقْوَى [4] ؟

فقيلَ : الفعليةُ أقوى لنفوذهَا منَ المحجورِ عليهِ ومنْ غيرهِ .

وقيلَ : القوليةُ أقوى بدليلِ أنَّ العتقَ بالقولِ يستعقبُ العتقَ ، والعتقَ بالوطءِ لَا يستعقبُ العتقَ ، والسببُ الذي يستعقبُ مسببهُ أقوى ممَّا لاَ يستعقبه .

882 - (المسألة الرابعة) نصَّ أصحابنَا علَى أنَّ السفينةَ إذَا وثبتْ فيهَا سمكةٌ في حجرِ إنسانٍ فهِي لهُ دونَ صاحبِ السفينَة ؛ لأن حوزهُ أخصُ بالسمكةِ منْ حوزِ صاحبِ السفينةِ ؛ لأن حوزَ السفينةِ يشملُ هذَا الرجلَ وغيرَه ، وحوزُ هذَا الرجلِ لاَ يتعداهُ ؛ فهوَ أخصُّ بالسمكةِ منْ صاحبِ السفينةِ ، والأخصُّ مقدَّمٌ علَى الأعم كمَا قلنا في المصلي لا يجدُ إلاَّ نجسًا وحريرًا يصلي في الحريرِ ويقدِّمُ النجس في الاجتنابِ ؛ لأنهُ أخصُّ والأخصُّ مقدَّمٌ علَى الأعم ، والمحرمُ لا يجدُ ما يقوته إلا ميتةً أو [5] صيدًا يقدِّمُ الصيدَ في الاجتنابِ علَى الميتةِ [ويأكلُ الميتة] [6] ؛ لأن تحريمَ الصيد أخصُّ بالإحرامِ منَ الميتةِ ، وتحريمُ الميتةِ يشملُ الحاجَّ وغيْرهَ كمَا أنَّ تحريمَ الحريرِ يشمل [7] المصليَ وغيْرهُ ، فقاعدةُ تقديمِ الأخصِّ علَى الأعمِّ لها [8] نظائر في الشَّريعةِ .

883 - (المسألة الخامسة) الملكُ بالإحياءِ علَى أصلِ مالكِ رحمه الله [9] أضعفُ منْ تحصيلِ

---

(1) في (ص) : [للعتق] .
(2) زائدة في (ط) .
(3) في (ط) : [المسبب] .
(4) زائدة في (ط) .
(5) في (ص) : [و] .
(6) ساقطة من (ط) .
(7) في (ص) : [شمل] .
(8) في النسختين اللتين تحت أيدينا [له] والوجه ما أثبتناه .
(9) ساقطة من (ط) .

الملكِ بالشراءِ ؛ لأنهُ إذا زالَ الإحياءُ عنْه [1] بطلَ الملكُ ، ولاَ يبطلُ الملكُ فِي القولي إلا بسببٍ ناقلٍ ، والإحياءُ سببٌ فعليٌ ، فيكونُ هذا الفرعِ مما يدلُّ على أنَّ الأسبابَ الفعليةَ أضعفُ من القوليّةِ علَى قاعدةِ مالكٍ رحمه الله [2] .

أما الشافعي ، فلاَ يزيلُ الملكَ بزوالِ الإحياءِ ، فلاَ مقالَ معهُ .

وكذلك يقولُ مالكٌ : إذَا توحَّشَ الصَّيدُ بعْدَ حوزه ، أو الحمَامُ بْعد إيوائهِ ، أَوِ النحلُ بعدَ ضمِّه بجبحه يزولُ الملكُ فِي ذلكَ كلِّه ، وَكذلكَ السَّمكةُ إذَا انفلتتْ فِي البحْرِ فصادهَا غيْرُ صائدِها الأولِ .

---

(1) في (ص) : [عنده] .

(2) ساقطة من (ط) .

الفرق السادس والثلاثون

بين قاعدة تصرفه ﷺ [1] بالقضاء وبين قاعدة تصرفه بالفتوى وهي التبليغ ، وبين قاعدة تصرفه [2] عليه السلام بالإمامة

884 - اعلمْ أنَّ رسولَ اللّهِ ﷺ هو الإمامُ الأعظمُ ، والقاضي الأحكمُ ، والمفتي الأعلمُ فهوَ ﷺ [3] إمام الأئمةَ وقاضِي القضُاةِ وعالمُ العلماءِ ، فجميعُ المناصبِ الدينيةِ فوضهَا اللّهُ تعالى إليهِ في رسالتهِ ، وهُوَ أعظمُ مِنْ كل من تولّى منصبًا منها في ذلكِ المنصبِ إلى يومِ القيامةِ ، فما منْ منصبٍ ديني إلّا وهو متصفٌ بهِ في أعْلى رُتبهِ غيرَ أن غالبَ تصرفهِ ﷺ [4] بالتبليغِ ؛ لأنَّ وصفَ الرسالةِ غالبٌ عليه ، ثُمّ تقعُ تصرفاته ﷺ [5] منهَا ما يكون بالتبليغِ ، والفتوى إجماعًا .

885 - ومنهَا ما يجمعُ الناسُ على أنهُ بالقضاءِ .

886 - ومنهَا ما يجمعُ الناسُ علَى أنهُ بالإمامةِ .

887 - ومنهَا مَا يختلفُ العلماءُ فيهِ لترددهِ بينُ رتبتينِ فصاعدًا فمنهمْ منْ يغلِّبُ عليهِ رتبةً . ومنهمْ منْ يغلِّبُ عليهِ أخرى .

ثم تصرفاتُه ﷺ [6] بهذهِ الأوصافِ تختلفُ آثارهَا في الشريعةِ ، فكلُّ مَا قالهُ ﷺ [7] أو فعلهُ علَى سبيلِ التبليغِ ؛ كانَ ذلكَ حكمًا عامًا علَى الثقلينِ إلى يومِ القيامةِ ، فإن كانَ مَأمُورًا بهِ [8] أقدمَ عليهِ كلُّ أحدٍ بنفسهِ ، وكذلكَ المباحُ ، وإنْ كانَ منهيًا عنه اجتنبهُ كلُّ أحدٍ بنفسه .

888 - وكلُّ ما تصرفَ فيهِ عليه السلام بوصفِ الإمامةِ لا يجوزَ لأحدٍ أن يقدِمَ عليهِ إلا بإذنِ الإمامِ اقتداءً بهِ عليه السلام ؛ ولأنَّ سببَ تصرفهِ فيهِ بوصفِ الإمامةِ دونَ التبليغِ يقتضِي ذلكَ ، وما تصرفَ فيهِ ﷺ [9] بوصفِ القضاءِ لا يجوزُ لأحدٍ أن يقدمَ عليهِ إلاَ بحكم حاكمٍ اقتداءً بهِ ﷺ [10] ، ولأن السببَ الذي لأجلهِ تصرفَ فيهِ ﷺ [11] بوصفِ القضاءِ يقتضِي ذلكَ ، وهذهِ [12] هيَ الفروقُ بينَ هذهِ القواعدِ الثلاثِ .

---

(1) في (ص) : [عليه السلام] .
(2) ساقطة من (ط) .
(3) ساقطة من (ص) .
(4 ، 7) في (ص) : [عليه السلام] .
(8) ساقطة من (ص) .
(9) في (ص) : [عليه السلام] .
(10) في (ص) : [عليه السلام] .
(11) في (ص) : [عليه السلام] .
(12) في (ص) : [فهذه] .

ويتحققُ ذلكَ بأربعَ مسائلَ [1] :

889 - (المسألة الأولى) بعثُ الجيوشِ لقتالِ الكفارِ والخوارجِ ومنْ تعينَ قتاله ، وصرفُ أموالِ بيتِ المالِ في جهاتِها ، وجمعها منْ محالِها ، وتوليةُ القضاةِ والولاةِ العامة ، وقسمةُ الغنائم ، وعقدُ العهودِ للكفارِ ذمةً وصلحًا ، هذَا هوَ شأنُ الخليفةِ والإمامِ الأعظم فمتَى فعلَ ﷺ [2] شيئًا من ذلكِ علمنَا أنه تصرَّفَ فيهِ ﷺ [3] بطريقِ الإمامةِ دون غيرهَا [4] ، ومتىَ فصلَ ﷺ [5] بينَ اثنينِ في دعاوَى الأموالِ ، أوْ أحكامِ الأبدانِ ، ونحوِها بالبينات ، أو الأيمانِ ، و النكولاتِ وَنحوهَا ، فنعلمُ أنهُ ﷺ [6] إنما تصرَّفِ في ذلك بالقضاءِ دُونَ الإمامةِ العامةِ وغيرهَا ؛ لأنَّ هذَا هوَ [7] شأنُ القضاءِ ، والقضاةِ ، وكلُّ ما تصرفَ فيهِ ﷺ [8] في العباداتِ بقولهِ ، أو بفعلهِ ، أو أجابَ بهِ سؤال سائِل [9] عنْ أمرِ ديني فأجابهُ فيهِ ، فهذا تصرفٌ بالفتوى والتبليغِ ، فهذهِ المواطنُ لا خفاءَ فيهَا ، وأمَا مواضِع الخفاءِ والترددِ ففي بقيةِ المسائِلِ .

890 - (المسألة الثانية) قولهُ ﷺ [10] : « مَن أحيَا أرضًا ميتة فهيَ لَه » [11] اختلفَ العلماءُ « ﷺ » [12] في هذاَ القولِ هلْ تصرفَ بالفتوى فيجوزُ لكلِ أحدِ أنْ يحييَ دونَ [13] إذنِ الإمامِ في ذلكِ الإحياءِ أم لا ؟ وهوَ مذهبُ مالِك ، والشافعي « ﷺ » [14] أو هو تصرفٌ منه ﷺ بالإمامةِ فلاَ يجوزُ لأحدِ أنْ يحييَ إلا بإذنِ الإمامِ ، وهوَ مذهبُ

---

(1) قال ابن الشاط : قلت : « لم يجوِّد التعريف بهذه المسائل ولا أوضحها كل الإيضاح ، والقول الذي يوضحها هو أن المتصرف في الحكم الشرعي إما أن يكون تصرفه فيه بتعريفه ، وإما أن يكون بتنفيذه ، فإن كان تصرفه فيه بتعريفه فذلك هو الرسول إن كان هو المبلغ عن الله تعالى ، وتصرفه هو الرسالة وإلا فهو المفتي وتصرفه هو الفتوى ، وإن كان تصرفه فيه بتنفيذه فإما أن يكون تنفيذه ذلك بفصل وقضاء وإبرام وإمضاء ، وأما أن لا يكون كذلك ، فإن لم يكن كذلك فذلك هو الإمام ، وتصرفه هو الإمامة ، وإن كان كذلك فذلك هو القاضي وتصرفه هو القضاء » (انظر : ابن الشاط بهامش الفروق 206/1 ، 207) .

(2 ، 3) في (ص) : [ﷺ] .

(4) في (ص) : [غيره] .

(5 ، 6) في (ص) : [ﷺ] .

(7) ساقطة من (ط) .

(8) في (ص) : [ﷺ] .

(9) في (ص) : [مسائل] .

(10) في (ص) : [ﷺ] .

(11) أخرجه : البخاري ك . الحرث (15) ، أبو داود . ك . الإمارة (37) ، الترمذي . ك . الأحكام (38) ، الدارمي . ك . البيوع (65) ، أحمد 303/3 .

(12) زائدة في (ط) .

(13) ليست في النسختين اللتين تحت أيدينا ، وقد أثبتناها ليستقيم السياق .

(14) زائدة في (ط) .

أبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ[1] .

وأما تفرقةُ مالكٍ بين ما قربَ منَ العمارةِ فلَا يحيي إلا بإذنِ الإمامِ ، وبينَ مَا بعدَ فيجوزُ بغيرِ إذنهِ فليسَ منْ هذَا الذِي نحنُ فيهِ ، بلْ من قاعدةٍ أخرى - وهي أن ما قربَ من العمران[2] يؤدي إلى التشاجرِ ، والفتنِ ، وإدخالِ الضررِ فلَا بدَّ فيهِ[3] من نظرِ الأئمةِ دفعًا لذلكِ المتوقعِ كمَا تقدمَ ، وما بعدَ من ذلكَ لا يتوقعُ فيهِ شيءٌ من ذلك فيجوزُ .

ومذهبُ مالكٍ والشافعِي فِي الإحياءِ أرجحُ ؛ لأنَّ الغالبَ فِي تصرفهِ ﷺ[4] الفتيا والتبليغُ ، والقاعدةُ أنَّ الدائِر بين الغالبِ ، والنادرِ إضافتُه إلى الغالبِ[5] أولى .

891 - (المسألة الثالثة) قولُه ﷺ[6] لهندِ بنتِ عتبةَ امرأةِ أبي سفيانَ لما قالت لهُ ﷺ[7] : إن أبا سفيانَ[8] رجلٌ شحيحٌ لا يعطيني وولدِي ما يكفينِي ، فقالَ لهَا عَلَيْهِ السَّلَامُ : « خذِي لكِ ، ولولدكِ ما يكفيكِ بالمعروف »[9] اختلفَ العلماءُ فِي هذهِ المسألةِ ، وهذا التصرفِ منهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ هل هوَ[10] بطريقِ الفتوى ، فيجوزُ لكلٍّ منْ ظفر بحقِه ، أو بجنسِه أن يأخذَه بغيرِ علمِ خصمهِ بهِ .

و[11] مشهورُ مذهبِ مالكٍ خلافهُ ، بل هوَ مذهبُ الشافعي[12] رَحِمَهُ اللهُ .

أو هو تصرفٌ بالقضاءِ ، فلا يجوزُ لأحدٍ أن يأخذَ جنسَ حقِه ، أو حقَّه إذا تعذرَ أخذهُ منَ الغريمِ إلا بقضاءِ قاضٍ ؟ حكَى الخطابيُّ[13] القولين عن العلماء في هذا الحديث .

---

(1) اختلف العلماء في أرض الموات هل هي مباحة فيملك كل من يحق له الإحياء أن يحييها بلا إذن من الإمام ، أم هي ملك للمسلمين فيحتاج إحياؤها إلى إذن ؟ ذهب المالكية إلى وجوب إذن الإمام . جاء في حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : وافتقر إحياء الموات لإذن من الإمام ، أو نائبه إن قرب لعمارة البلد بأن كان من حريمها (حاشية الدسوقي 69/4) . وذهب الشافعية والحنابلة وأبو يوسف ومحمد إلى أن الإحياء لا يشترط فيه إذن الإمام .

(2) زائدة في (ط) .

(3) في (ص) : [منه] .

(4) في (ص) : [عَلَيْهِ السَّلَامُ] .

(5) في (ص) : [للغالب] .

(6 ، 7) في (ص) : [عَلَيْهِ السَّلَامُ] .

(8) هو : صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي بن كلاب ، رأس قريش وقائدهم يوم أحد والخندق ، أسلم يوم الفتح ، كان أسن من رسول الله بعشر سنين ، كان يحب الرئاسة والذكر ، توفي بالمدينة (31 هـ) . انظر : سير أعلام النبلاء 416/3 وما بعدها .

(9) أخرجه : البخاري . ك . البيوع (95) ، النسائي . ك . القضاء (31) ، ابن ماجة ك . التجارات (65) ، الدارمي . ك . النكاح (54) .

(10 ، 11) زائدة في (ط) .

(12) ساقطة من (ط) .

(13) هو : أبو سليمان ، أحمد بن محمد بن خطاب البستي . سمع من أبي سعيد الأعرابي ، وابن محمد =

حجةُ منْ قالَ : إنهُ [1] بالقضاءِ أنَّهَا دعوى في مالٍ علَى معينٍ ، فلا يدخلهُ إلَّا القضاءُ ؛ لأنَ الفتاوى شأنهَا العمومُ .

وَ [2] حجةُ القولِ بأنها فتوى ما روي أن أبا سفيانَ كانَ بالمدينةِ ، والقضاءُ علَى الحاضرِ منْ غيرِ [إعلامٍ ولا سماعِ حجةٍ] [3] لا يجوزُ ، فيتعينُ أنه فتوى ، وهذَا هوَ [ظاهرُ الحديثِ] [4] .

892 - (المسألة الرابعة) قولُهُ ﷺ [5] « من قتلَ قتيلًا فلهُ سلبُه » [6] اختلفَ العلماءُ في هذاَ الحديثِ هل تصرفَ فيهِ [7] ﷺ [8] بالإمامةِ فلا يستحقُّ أحدٌ سلبَ المقتولِ إلا أن يقولَ الإمامُ ذلكَ [9] ، وهو مذهبُ مالكٍ رحمه الله [10] فخالف أصلَه فيمَا قالهُ في الإحياءِ ، وهوَ أن غالبَ تصرفِه ﷺ [11] بالفتوى فينبغي أن يحملَ على الفتيا عملًا بالغالبِ .

وسببُ مخالفتهِ لأصلِه أمورٌ منها : أن الغنيمةَ أصلها أن تكونَ للغانمينَ لقولهِ عز وجل [12] : ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ ﴾ [سورة الأنفال : 41] وإخراجُ السلبِ منْ ذلكَ خلافُ هذا الظاهرِ [13] .

= الصفار ، وروى عن أبي بكر النجار ، وحمزة بن محمد العقبى ، وحدث عنه : أبو عبيد الهروي ، وأبو حامد الإسفرايني ، رحل في الحديث وقراءة العلوم وطوف . من تصانيفه : « معالم السنن » ، و « غريب الحديث » توفي سنة (388 هـ) . (سير أعلام النبلاء جـ 13 ص 603 شذرات الذهب جـ 3 ص 127 ، 128) .

(1) زائدة في (ط) . (2) ساقطة من (ص) .

(3) في (ص) : [إعلامه ولا سماع حجته] . (4) في (ص) : [الظاهر من الحديث] .

(5) في (ص) : [عليه السلام] .

(6) أخرجه : البخاري . ك . الخمس (18) ، مسلم . ك . الجهاد (136) ، الترمذي . ك . السير (13) ، ابن ماجة . ك . الجهاد (29) ، أحمد 12/5 . (7) في (ص) : [هو تصرف منه] .

(8) في (ص) : [عليه السلام] .

(9) اختلف العلماء هل يجب سلَب المقتول للقاتل ، أو ليس يجب إلا إن نفله له الإمام . فقال مالك : لا يستحق القاتل سلَب المقتول إلا أن ينفله له الإمام على جهة الاجتهاد ، وذلك بعد الحرب ، وبه قال أبو حنيفة والثوري . وقال الشافعي ، وأحمد ، وأبو ثور ، وإسحاق ، وجماعة من السلف : واجب للقاتل قال ذلك الإمام أو لم يقله . (انظر : بداية المجتهد (461/1) .

(10) ساقطة من (ط) .

(11) في (ص) : [عليه السلام] . (12) في (ص) : [تعالى] .

(13) اختلف الفقهاء في تخميس السلب فذهب المالكية إلى أن سلب المقتول كسائر الغنيمة ؛ لما روي عن عمر ابن الخطاب قال : كنا لا نخمس السلب على عهد رسول الله ﷺ ولما روي أن رسول الله ﷺ قضى =

ومنها أن ذلك ربما أفسد [1] الإخلاص عند المجاهدين فيقاتلون لهذا السبب دون نصر كلمة الإسلام ، ومن ذلك أنه يؤدي إلى أن يقبل [2] على قتل من له سلب دون غيره فيقع التخاذل في الجيش ، وربما كان قليل السلب أشد نكاية على المسلمين ، فلأجل هذه [3] الأسباب تُرك هذا الأصل .

وعلى هذا القانون ، وهذه الفروق يتخرَّج ما يرد عليك من هذا الباب من تصرفاته ﷺ [4] ، فتأمل ذلك فهو من الأصول الشرعية .

= بالسلب للقاتل . (انظر : بداية المجتهد 461/1) . وقال النووي في روضة الطالبين : أما كيفية إخراج السلب ففي تخميسه قولان : المشهور : لا يخمس ، والثاني : يخمس ، فيدفع خمسه لأهل الخمس وباقيه للقاتل ، ثم يقسم باقي الغنيمة . (انظر : روضة الطالبين 375/6) .

(1) ساقطة من (ص) .

(2) في (ص) : [البعد] .

(3) في (ص) : [فلهذه] .

(4) في (ص) : [عليه السلام] .

الفرق السابع والثلاثون

بين قاعدة تعليق المسببات على المشيئة وقاعدة تعليق سببية الأسباب على المشيئة

893 - فالأول عندنا غير قادح ، ولا يؤثر إلا في اليمين باللّه تعالى دون الطلاق ، والعتاق وغيرهما [1] ، وعند الشافعي « ﷺ » [2] هو مؤثر في الجميع ، وفرق بين قوله : أنت طالق إن دخلت الدار إن شاء اللّه تعالى [3] ، ويعيد الاستثناء على الدخول ، فلا يلزم الطلاق ، أو على الطلاق فيلزم ، وإذا قال : إن كلمتُ زيدا فعليّ [4] الحج إلى بيت اللّه [الحرام إن شاء اللّه] [5] فلا يلزمه شيء إن أعاد الاستثناء على كلام زيد ، ويلزمه إن أعاده على الحج .

894 - وبسط ذلك قد تقدم في الفرق بين الشرط اللغوي ، وغيره من الشروط ، فيطالع من هنالك [6] مبسوطًا مستوفى محررًا [7] في غاية البيان والجودة فلا حاجة إلى التطويل بإعادته .

---

(1) في (ص) : [وغيرها] .
(2) ساقطة من (ص) .
(3) ساقطة من (ط) .
(4) في (ص) : [أفعل] .
(5) ساقطة من (ص) .
(6) في (ص) : [ذلك] .
(7) ساقطة من (ص) .

الفرق الثامن والثلاثون

بين قاعدة النهي الخاص [وبين] [1] قاعدة النهي العام

هذان النهيان على هذا التفسير ينقسمان ثلاثة أقسام :

895 - القسم الأول : أن يتضادا ويتنافيا كقوله : لا تقتلوا بني تميم ، لا تبقوا من رجالهم أحدًا حيا ، فحكم هذا القسم أن يقدم الخاص على العام ، ويبتني العام عليه فيقتل رجالهم دون غيرهم على القاعدة في تقديم الخاص على العام في النصوص المتعارضة وغيرها [من الأدلة] [2] .

896 - القسم الثاني : أن لا يتضادا ولا يكون لأحدهما [3] مناسبة يختص بها دون الآخر كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ [الإسراء : 33] لا تقتلوا الرجال فهذان من قاعدة ذكر بعض العام الصحيح عند العلماء أنه لا يخصصه كان أمر ، أو نهيا [4] ، أو خبرا فإن جزء الشيء لا ينافيه ، وقيل : على الشذوذ أنه يخصصه من طريق المفهوم فإن ذكر الرجال يقتضى مفهومه قتل غيرهم .

897 - القسم الثالث : أن لا يتنافيا ويكون لأحدهما مناسبة تخصه في متعلقه وفيه ثلاث مسائل .

898 - المسألة الأولى : كقوله تعالى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ [المائدة : 3] ، وقوله تعالى : ﴿ لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ﴾ [المائدة : 95] فيضطر المحرم إلى أكل الميتة أو الصيد قال مالك [ﷺ] [5] : يأكل الميتة ويترك الصيد ؛ لأن كليهما ، وإن كان محرما إلا أن تحريم الصيد له [6] مناسبة [7] بالإحرام ، ومفسدته التي اعتمدها النهي إنما هي في

(1 ، 2) زائدة في (ط) .

(3) في (ط) : [أحدهما] .

(4) في (ص) : [نهيا أو أمرا] .

(5) زائدة في (ط) .

(6) زائدة في (ص) .

(7) في (ص) : [مناسبته] .

الإحرام ، وأما مفسدة أكل الميتة فذلك [1] أمر عام لا تعلق له بخصوص الإحرام ، والمناسب إذا كان لأمر عام ، وهو كونها ميتة لا يكون بينه وبين خصوص الإحرام منافاة ولا تعلق ، والمنافي الأخص أولى بالاجتناب .

ونظيره من العرفيات من هو عدو لقبيلتك أوملتك ، وآخر عدو لك في نفسك دون غيرك فإن حذرك يكون من عدوك الخاص بك أشد ، واجتنابك له أكثر وأليق بك ، فإن تسلطه عليك أعظم .

وأما عدو ملتك فإنه لا يلاحظ خصوصك في عداوته ، بل ربما مال إليك دون أهل [2] ملتك لأمر يجده فيك دونهم ، وأما عدوك فلو ترك الناس كلهم ما تركك ، وكذلك غريم لا يطالب إلا أنت ، وغريم [يطالب] [3] جماعة أنت منهم ، تجد في نفسك ألمك من المطالب لك وحدك أشد ، وكذلك [4] هذه المفاسد الشرعية الخاص منها يكون أشد اجتنابًا .

899 - **(المسألة الثانية)** : إذا لم يجد المصلي ما يستره إلا حريرًا أو نجسًا [5] قال أصحابنا : يصلي في الحرير ويترك النجس ؛ لأن مفسدة النجاسة خاصة بالصلاة ، بخلاف مفسدة الحرير لا تعلق لها بخصوص الصلاة ولا منافاة بينهما ، وإن كانت المفسدة والمنافاة حاصلة لكن لأمر عام يتعلق بحقيقة الحرير لا بخصوص الصلاة .

900 - فإن قلت : إذا كانت مفسدة الشيء تثبت في جميع الأحوال ، ومفسدة غيره لا تثبت إلا في حالة دل ذلك على أن اعتناء صاحب الشرع بما تعم مفسدته جميع الأحوال أقوى ، وأن المفسدة أعظم ، والقاعدة إذا تعارضت المفسدة [الدنيا والمفسدة

---

(1) في (ص) : [فذاك] .

(2) ساقطة من (ص) .

(3) في (ص) : [يطلب] .

(4) في (ص) : [فكذلك] .

(5) إذا لم يجد المصلي ما يستره إلا ثوب حرير ، أو ثوبًا نجسًا وجب عليه لبسه ويعيد في الوقت . انظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 216/1 ، 217 .

العليا] [1] فإنا ندفع العليا بالتزام الدنيا ، كما نقطع اليد المتأكلة لبقاء النفس ؛ لأن مفسدتها أعظم وأشمل فكذلك هاهنا مفسدة الحرير أعظم وأشمل فكان اجتنابه [2] أولى من اجتناب النجس .

901 - قلت : نسلم أن المفسدة إذا كانت أعظم وأشمل تكون أولى بالاجتناب ، لكن ذلك حيث تكون المفسدة [3] لا تعلق لها بخصوص الحال [4] ، بل هي في تلك الحقائق من حيث هي هي ، أما إذا كان لها تعلق بخصوص الحال فنمنع تقديم [5] الأعم والأشمل عليها .

902 - (**المسألة الثالثة**) وقع في المذهب مسألة مشكلة وهي أن من استأجر دابة إلى بلد معين فتجاوز بها [6] تلك البلدة متعديا فإن لربها تضمينه الدابة وإن ردها سالمة .

والغاصب إذا تعدى بالغصب في الدابة وردها سالمة لا يكون لربها تضمينه إجماعا ، وغاية هذا المتعدي أن يكون كالغاصب ، والغاصب إذا رد المغصوب لا يضمن فكذلك هذا المتعدي .

903 - ورام بعض الفقهاء تخريج هذه المسألة على هذه القاعدة بأن قال : النهي عن الغصب نهي عام لا يختص بحالة ولا بعين دون عين ، وهاهنا في هذا المتعدي وجد نهي خاص بطريق اللزوم ؛ لأنه لما آجره إلى الغاية المعينة وحدد له الغاية فقد نهاه أن يجاوزها ، فالزائد على هذه الغاية فيه نهي يخصه ، ويتعلق بخصوص هذه الدابة دون غيرها ، وبهذه الغاية دون غيرها ، والقاعدة أن النهي الخاص بالحالة المعينة أقوى مما هو عام لا يتعلق بخصوص تلك الحالة ، فهذا فرق بين الغاصب و المتعدى ، فلا يلزم من عدم تضمين الغاصب مع الرد أن لا يضمن المتعدي مع الرد لقوة النهي في حقه .

---

(1) في (ص) : [العليا] .
(2) في (ص) : [اجتنابها] .
(3) في (ط) : [المفاسد] .
(4) في (ص) : [أعمال] .
(5) في (ص) : [تقدم] .
(6) في (ص) : [به] .

904 - ويرد عليه أسئلة : **أحدها** : أن القاعدة إنما هي في التعارض ولم يقع هاهنا تعارض ، فلم يجتمع نهي الغصب ونهي التعدي وقدم أحدهما على الآخر ، بل انفرد نهي المتعدي وحده في هذه الصورة .

905 - **وثانيها** : أن النهي الخاص هاهنا نهي آدمي والنهي العام نهي اللّه تعالى فلا يرجح نهي الآدمي لخصوصه على نهي اللّه تعالى مع عمومه بل لا اعتبار بنهي العبد أصلًا ، وإنما تنبني الشرائع على نهي اللّه تعالى وأمره .

906 - **فإن قلت** : إذا نهي العبد عن الانتفاع بملكه في غاية معينة ، أو في حالة معينة ، فإن نهي اللّه يصحبه في تلك الغاية ، وفي [1] تلك الحالة فنحن في الحقيقة إنما رجعنا بين نهيين لله تعالى أحدهما خاص والآخر عام .

907 - قلت : هذا كلام صحيح ، ولكن النهي الذي صحب نهي العبد هاهنا هو نهي عام ، وهو نهي الغصب بعينه [2] ، فإن اللّه تعالى حرم الانتفاع بالأملاك والأموال إلا برضا أربابها فأي حالة لم يوجد فيها الرضا يكون ذلك النهي متحققا ، فيكون نهي اللّه تعالى بعد الغاية هو ذلك النهي العام الذي استثني منه حالة الرضا دون غيرها ، وهذا هو عين نهي الغصب الذي هو النهي العام ، وهذه صورة من صوره وهو المصرح به في قوله ﷺ : « لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفسه » واستثنى [3] حالة الطيب عن النهي العام وبقى ما عدا حالة طيب النفس مندرجا تحت النهي العام وهو بعينه نهي الغصب [4] فظهر أن التخيل الذي قاله من تعارض نهيين شرعيين باطل .

908 - **وثالثها** : إذا قسنا ترك الضمان في هذه الصورة على ترك الضمان في صورة الغصب كان القياس صحيحًا سالمًا عن المعارض ، ولو قسنا هنا لك الحرير على النجسة أو الميتة على الصيد فتُرك الجميع أدى ذلك إلى هلاك المحرم بالجوع و بقاء المصلي عريانًا

---

(1) زائدة في (ط) .

(2) قال البقوري : قلت : ليس كذلك ، بل النهي الذي صحبه نهي العبد هو نهي خاص لله تعالى كنهي العبد ، غاية ما فيه أنه ليس يستند إلى أدلة عامة دالة على ذلك . انظر : ترتيب الفروق واختصارها 168/1 .

(3) في (ط) : [فاستثنى] .

(4) في (ص) : [للغصب] .

وهذه مفسدة تعارضنا في قياسنا وتمنع منه فكيف نسوي بين موضع لا معارض للقياس فيه ، وبين [1] موضع للقياس [2] فيه معارض أقوى منه وقادح فيه .

(1) زائدة في (ط) .

(2) في (ص) : [للقياس] .

الفرق التاسع والثلاثون

بين قاعدة [الزواجر وبين قاعدة الجوابر] [1]

وهاتان قاعدتان عظيمتان ، وتحريرهما أن الزواجر تعتمد المفاسد وقد يكون معها العصيان في المكلفين ، وقد لا يكون معها عصيان كالصبيان ، و المجانين ، فإنا نزجرهم ونؤدبهم لا لعصيانهم ، بل لدرء مفاسدهم ، واستصلاحهم ، وكذلك البهائم ، ثم [2] هي قد تكون مقدرة كالحدود ، وقد لا تكون كالتعازير .

909 - وأما الجوابر فهي مشروعة [لاستدراك] [3] المصالح الفائتة ، والزواجر مشروعة لدرء المفاسد المتوقعة ، ولا يشترط في حق من يتوجه في حقه الجابر أن يكون آثمًا ، ولذلك شُرع مع العمد ، والجهل ، والعلم ، والنسيان ، والذكر ، وعلى المجانين والصبيان ، بخلاف الزواجر فإن معظمها على العصاة زجرًا لهم عن المعصية ، وزجرًا لمن يقدم بعدهم [4] على المعصية ، وقد تكون مع عدم العصيان كما تقدم تمثيله بالصبيان ، وكذلك قتال البغاة درءًا [5] لتفريق الكلمة مع عدم التأثيم لأنهم متأولون .

910 - وقد اختلف [العلماء] [6] في بعض الكفارات هل هي زواجر لما فيها من مشاق تحمل الأموال ، وغيرها ، أو هي جوابر لأنها عبادات ، لا تصح إلا بنيات [7] ، وليس التقرب إلى اللّه زجرا ، بخلاف الحدود ، والتعزيرات ، فإنها ليست قربات لأنها ليست فعلا للمزجورين ، بل يفعلها الأئمة بهم .

911 - ثم الجوابر تقع في العبادات ، والنفوس ، والأعضاء ، والجراح [8] ، والأموال ،

---

(1) في (ص) : [الجوابر وقاعدة الزواجر] .
(2) في (ص) : [بل] .
(3) في (ط) : [لاستبدال] .
(4) في (ص) : [بعد] .
(5) في (ط) : [درأ] والصواب ما أثبتناه .
(6) ساقطة من (ط) .
(7) في (ص) : [بالنيات] .
(8) في (ص) : [الجوارح] .

والمنافع ، فجوابر العبادات كالتيمم مع الوضوء ، وسجود السهو مع السنن [1] ، وجهة السفر في الصلاة مع الكعبة ، وجهة العدو في الخوف مع الكعبة إذا ألجأت الضرورة [إلى ذلك] [2] ، وصلاة الجماعة لمن صلى [3] وحده ؛ لأنه يجبر ما فاته من فضيلة الجماعة بالإعادة في جماعة أخرى [4] ، وأخذ النقدين مع دون السن الواجب في الزكاة ، أو زيادة السن في ابن اللبون مع وصف الأنوثة الفائت في بنت المخاض ، والإطعام لمن أخر قضاء رمضان عن سنته إلى بعد شعبان ، أو لم يصم لعجزه ، والصيام ، والإطعام ، والنسك في حق من ارتكب محظورا من محظورات الحج ، أو الدم لترك الميقات ، أو التلبية ، أو شيء من واجبات الحج ما عدا الأركان ، [أو جبر الميقات] [5] أو العمل في التمتع ، أو القران ، وجبر الدم [بصيام ثلاثة] [6] أيام في الحج وسبعة في غيره ، وجبر الصيد في الحرم ، أو الإحرام بالمثل ، أو الطعام ، أو الصيام ، [أو] [7] الصيد المملوك بذلك لحق الله تعالى وبقيمته لحق الآدمي المالك ، وهو متلف واحد [جبر] [8] ببدلين [وهو] [9] من نوادر المجبورات ، ولم يُشرع لشجر الحرم جابر خلافا للشافعي « ﷺ » [10] .

912 - واعلم أن الصلاة لا تجبر إلا بعمل بدني ، ولا تجبر الأموال إلا بالمال ، ويجبر الحج والعمرة والصيد بالبدني والمالي معًا ، ومفترقين ، والصوم بالبدني بالقضاء ، وبالمال في الإطعام .

913 - وأما جوابر المال فالأصل أن يؤتَى بعين المال مع الإمكان ، فإن أُتِيَ به كامل

---

(1) في (ط) : [للسنن] .

(2) في (ص) : [لذلك] .

(3) في (ص) : [صلا] والصواب ما أثبتناه .

(4) زائدة في (ط) .

(5) ساقطة من (ط) .

(6) في (ص) : [بثلاثة] .

(7) في (ص) : [و] .

(8) ساقطة من (ص) .

(9) في (ص) : [فهو] .

(10) ساقطة من (ط) .

الذات ، والصفات برئ من عهدته ، أو ناقص الأوصاف جبر بالقيمة ؛ لأن الأوصاف ليست مثلية إلا أن تكون الأوصاف تخل بالمقصود من تلك العين خللًا كثيرًا ، فإنه يضمن الجملة عندنا خلافًا للشافعي كمن قطع ذنب بغلة القاضي ، ونحوه ، فإنه يتعذر بعد ذلك ركوبها على ذوي الهيئات ، وكذلك ضمنه أصحابنا المغصوب إذا ذبح الشاة ، أو طحن القمح ، أو ضرب الفضة دراهم ، أو شق الخشبة ألواحًا ، أو زرع الحنطة ، ونحو ذلك .

914 - وقال الشافعي : بل له أخذ عين ماله حيث وجده .

915 - وعند أصحابنا : للغاصب منعه مما وجده من ماله في هذه الصورة ، والأول أنظر[1] وأقرب للقواعد .

916 - وأما إن جاء بها ناقصة القيمة في بعض المواطن لم يضمن ؛ لأن الفائت رغبات الناس[2] وهي غير متقومة في الشرع ، ولا قائمة بالعين ، وتجبر الأموال المثلية بأمثالها ؛ لأن المثل أقرب إلى رد العين الذي هو الأصل من القيمة .

917 - وقد خولفت هذه القاعدة في صورتين : في لبن المُصَرَّةِ لأجل اختلاط لبن[3] البائع بلبن المشتري ، وعدم تمييز المقدار .

وفيمن غصب ماء في المعاطش ؛ فإن جماعة من العلماء يضمنونه[4] القيمة في محل غصبه .

918 - أما المنافع فالمحرم منها لا يجبر احتقارا لها كالمزمار ونحوه ، كما لم تجبر النجاسات من الأعيان .

919 - واستثني من ذلك مهر المزني بها كرها تغليبا لجانب المرأة فإنها لم تأت محرما ، والظالم أحق أن يحمل عليه ؛ ولأنه كالغاصب لسكنى دار ، ولم يجبر اللواط ؛ لأنه لم يقوم قط في الشرع فأشبه القبلة[5] والعناق ، وغير المحرم منه ما يضمن بالعقود

---

(1) في (ط) : [أنضر] .
(2) في (ص) : [للناس] .
(3) زائدة في (ط) .
(4) في (ص) : [يضمنه] .
(5) في (ص) : [القبل] .

الصحيحة ، والفاسدة ، والفوات تحت الأيدي المبطلة ، ولا تضمن منافع الحر بحبسه ؛ لأن يده على منافعه فلا يتصور فواتها في يد غيره ، ومنافع الأبضاع تضمن بالعقد الصحيح ، والفاسد ، والشبهة ، والإكراه ، ولا تجبر بالفوات تحت الأيدي العادية .

920 - والفرق أن قليل المنافع يجبر بالقليل من الجابر ، وكثيرها بكثيره ، وضمان البضع بمهر المثل ، وهو يستحق بمجرد الإيلاج ، فلو جبر بالفوات لوجب ما لا يمكن ضبطه فضلا عن القدرة عليه ؛ فإن كل ساعة يفوت فيها من الإيلاجات شيء كثير جدًّا وإيجاب مثل هذا بعيد من قواعد الشرع ، وأما النفوس فإنها خارجة عن هذه القوانين لمصالح تذكر في الجنايات .

فروع ثلاثة في الزواجر :

921 - الأول : الحنفي إذا شرب يسير النبيذ قال الشافعي : أحدُّه وأقبل شهادته .

أما حده فلدرء المفسدة في التسبب لإفساد العقل ، وأما قبول شهادته ، فلأنه مقلد ، أو مجتهد ، وكلاهما غير عاص ؛ لأن حكم اللّه تعالى عليهما ما أدى إليه الاجتهاد .

وقال مالك : أحدُّه ، ولا أقبل شهادته .

أما حده فللمفسدة والمعصية معًا بسبب أن إباحة اليسير من النبيذ على خلاف القياس الجلي [والقياس الجلي يقتضي تحريمه قياسا] [1] على الخمر بجامع الإسكار ، وعلى خلاف النصوص الصريحة كقوله ﷺ : « ما أسكر كثيره فقليله حرام » [2] وعلى خلاف القواعد ؛ لأن القواعد تقتضي صيانة العقول ، ومنع التسبب لإفسادها ، والحكم الذي يكون على خلاف أحد هذه الأمور إذا قضى به القاضي يُنقض قضاؤه ، وما لا يقر مع قضاء القاضي ، وتأكده بالقضاء ، ولا نقره شرعا مع التأكيد ، فأولى أن لا نقره شرعًا مع عدم التأكيد [3] ، وما لا يُقر شرعًا ، ليس فيه تقليد ، ولا اجتهاد مقبول شرعا .

ومن أتى المفسدة بغير تقليد صحيح ، أو اجتهاد معتبر فهو عاص ؛ فنحده للمعصية

---

(1) ساقطة من (ص) .

(2) أخرجه : أبو داود . كتاب الأشربة (5) ، الترمذي . كتاب الأشربة (3) ، والنسائي . كتاب الأشربة (25) ، ابن ماجه . كتاب الأشربة (10) ، والدارمي . كتاب الأشربة (8) ، أحمد 91/2 .

(3) في (ص) : [التأكد] .

والمفسدة ، ولهذه العلة لا أقبل شهادته لفسقه حينئذ بالمعصية .

وأما قول الشافعي : إن التأديب قد يكون مع عدم المعصية ، بل لأجل المفسدة كتأديب الصبيان ، والبهائم فلا يفيده في هذه المسألة ؛ لأنا نسلم له ذلك في التأديب الذي ليس بمقدر ، وأما المقدر ، وهو الحدود فلا نسلم أنها قد تكون في غير معصية .

922 - الثاني : النبات المعروف بالحشيشة التي يتعاطاها أهل الفسوق ، اتفق فقهاء أهل [1] العصر على المنع منها – أعني كثيرها المغيب للعقل – واختلفوا بعد ذلك هل الواجب فيها التعذير ، أو الحد بناء [2] على أنها مسكرة ؛ أو مفسدة للعقل من غير سكر؟ .

ونصوص المتحدثين على النبات تقتضي أنها مسكرة ؛ فإنهم [3] يصفونها بذلك في كتبهم ، والذي يظهر لى أنها مفسدة على ما أقرره في الفرق بينهما بعد هذا إن شاء اللّه تعالى .

923 - (فرع مرتب) سئل بعض فقهاء العصر عمن صلى بالحشيشة معه في الصلاة [4] هل تبطل صلاته أم لا ؟ فأفتى أنه [5] إن صلى بها قبل أن تحمص أوتصلق صحت صلاته ، أو بعد ذلك بطلت صلاته .

وقال في تعليل الفرق : بأنها إنما تغيب العقل بعد التحميص ، أو الصلق ، أما [قبل ذلك فهي] [6] ورق أخضر فلا ، بل هي كالعصير الذي للعنب وتحميصها كغليانه .

924 - وسألت عن هذا الفرق جماعة ممن يعانيها فاختلفوا على قولين : فمنهم [7] من

---

(1) زائدة في (ط) .
(2) ساقطة من (ط) .
(3) في (ص) : [فإنها] .
(4) ساقطة من (ط) .
(5) في (ص) : [بأنه] .
(6) في (ص) : [هي ذلك فهي] .
(7) في (ص) : [منهم] .

سلم هذا الفرق ، وقال : لا تؤثر إلا بعد مباشرة النار .

925 - ومنهم من قال : بل تؤثر مطلقا ، وإنما تحمص لإصلاح طعمها أو [1] تعديل كيفيتها خاصة .

926 - فعلى القول بعدم هذا الفرق تبطل الصلاة مطلقا ، وعلى القول بالفرق يكون الحق ما قاله المفتي : إن صح أنها من المسكرات ، وإلا صحت الصلاة بها مطلقا ، وهو الذي أعتقده ، أنها مفسدة ، والمفسدة لا تبطل الصلاة كالبنج ، والسيكران [2] وجوزة بابل .

927 - **الثالث** : قال إمام الحرمين : القاعدة في التأديبات أنها [3] تكون على قدر الجنايات ، فكلما عظمت الجناية عظمت العقوبة ؛ فإذا فرض شخص من الجناة لا يؤثر فيه التأديب اللائق بجنايته ردعا ، والذي يؤثر فيه كالقتل ، ونحوه لا يجوز أن يكون عقوبة لتلك الجناية ، فإن هذا الجاني يسقط تأديبه مطلقًا ، أما المناسب فيسقط لعدم الفائدة فيه ، والإيلام مفسدة لا تشرع إلا لتحصيل مصلحة ، فحيث لا مصلحة لا تشرع ، وأما غير المناسب فلعدم سببه المبيح فيسقط تأديبه مطلقا ، وهو متجه اتجاهًا قويًا .

---

(1) في (ط) : [و] .

(2) في (ص) : [الزيكران] .

(3) في (ط) : [إنما] .

الفرق الأربعون

بين قاعدة المسكرات وقاعدة المرقدات وقاعدة المفسدات

928 - هذه القواعد [1] الثلاث [2] قواعد تلتبس على كثير من الفقهاء ، والفرق بينها أن المتناول من هذه إما أن تغيب معه الحواس أو لا ، فإن غابت معه الحواس كالبصر ، والسمع [3] ، واللمس ، والشم ، والذوق فهو المرقد ؛ وإن لم تغب معه الحواس فلا يخلو [4] إما أن يحدث معه نشوة ، وسرور ، [وقوة نفس] [5] عند غالب المتناول له أو لا ؛ فإن حدث ذلك فهو المسكر ، وإلا فهو المفسد .

929 - فالمسكر هو المغيب للعقل مع نشوة وسرور كالخمر والمزر - وهو المعمول من القمح - والبتع [6] - وهو المعمول من العسل - والسكركة ، وهو المعمول من الذرة .

930 - والمفسد هو المشوش للعقل مع عدم السرور في [7] الغالب كالبنج ، والسيكران [8] ، ويدلك على ضابط المسكر قول الشاعر :

ونشربها فتتركنا ملوكا وَأُسْدًا [9] ما يُنَهْنِهُنَا اللقاءُ

فالمسكر يزيد في الشجاعة ، والمسرة ، وقوة النفس ، والميل إلى البطش ، والانتقام من [10] الأعداء ، والمنافسة في العطاء ، وأخلاق الكرماء ، وهو معنى البيت المتقدم الذي وصف به الخمر ، وشاربها .

931 - ولأجل اشتهار هذا المعنى في المسكرات أنشد القاضي عبد الوهاب المالكي رحمه الله :

زعم المدامة شاربوها أنها تنفي الهموم وتصرف الغَمَّا [11]

صدقوا سَرَتْ بعقولهم فتوهموا أن السرور لهم بها تَمَّا

(1) ساقطة من (ص) .

(2) في (ص) : [الثلاثة] . والوجهان صحيحان .

(3) في (ص) : [السم] والصواب ما أثبتناه .

(4) في (ص) : [يخلوا] والصواب ما أثبتناه .

(5) زائدة في (ط) .

(6) في (ص) : [البرم] .

(7) ساقطة من (ط) .

(8) في (ص) : [الزيكران] .

(9) في (ط) : [أسد] .

(10) في (ص) : [إلى] والصواب ما أثبتناه .

(11) في (ص) : [الهما] .

سلبتهمْ أديانهمْ وعقولهمْ   أرأيت عادم ذين [1] مغتما ؟

فلما شاع أنها توجب السرور ، والأفراح أجابهم بهذه الأبيات .

932 - وبهذا الفرق يظهر لك أن الحشيشة مفسدة ، وليست مسكرة لوجهين :

933 - أحدهما : أنا نجدها تثير الخلط الكامن في الجسد كيفما كان ، فصاحب الصفراء تحدث له حدة ، وصاحب البلغم تحدث له [سباتا وصمتا ، وصاحب السوداء تحدث له بكاء وجزعًا ، وصاحب الدم تحدث له] [2] سرورا بقدر حاله [3] ، فتجد منهم من يشتد بكاؤه ، ومنهم [4] من يشتد صمته ، وأما الخمر ، والمسكرات فلا تكاد [5] تجد أحدا ممن يشربها [6] إلا ، وهو نشوان مسرور بعيد عن صدور [7] البكاء ، والصمت .

934 - وثانيهما : أنا نجد شُرَّاب الخمر تكثر عربدتهم [8] ووثوب بعضهم على بعض بالسلاح ، ويهجمون على الأمور العظيمة التي لا يهجمون عليها حالة الصحو ، وهو معنى البيت المتقدم في قوله : « وأسدا ما ينهنهنا اللقاء » ، ولا نجد أكلة الحشيش [9] إذا اجتمعوا يجرى [10] بينهم شيء من ذلك ، ولم يسمع عنهم من العوائد ما يسمع [11] عن شراب [12] الخمر ، بل هم همدة سكوت مسبوتون [13] ، لو أخذت قماشهم ، أو سببتهم لم تجد فيهم قوة البطش التي تجدها في شربة الخمر ، بل هم أشبه شيء بالبهائم ولذلك أن القتلى يوجدون كثيرا مع شراب الخمر ، ولا يوجدون مع أكلة الحشيش [14] .

فلهذين الوجهين أنا أعتقد أنها من المفسدات لا من المسكرات ، ولا أوجب فيها الحد ، ولا أبطل بها الصلاة ، بل التعزير الزاجر عن ملابستها .

935 - (**تنبيه**) تنفرد المسكرات عن [15] المرقدات والمفسدات بثلاثة أحكام : الحد ، والتنجيس ، وتحريم اليسير ، والمرقدات والمفسدات لا حد فيها ، ولا نجاسة فيصلى

---

(1) في (ص) : [دين] بالدال المهملة ، وفي (ط) : [ذين] بالذال المعجمة للإشارة إلى الدين ، والعقل والله أعلم .

(2) ساقطة من (ص) .

(3) في (ص) : [حالهم] .

(4) ساقطة من (ص) .

(5) زائدة في (ط) .

(6) في (ص) : [شربها] .

(7) في (ص) : [صور] .

(8) في (ص) : [عرابدتهم] .

(9) في (ط) : [الحشيشة] .

(10) ساقطة من (ص) .

(11) في (ص) : [سمع] .

(12) في (ص) : [مشارب] .

(13) في النسختين اللتين تحت أيدينا مسبوتين ، والصحيح ما أثبتناه .

(14) في (ط) : [الحشيشة] .

(15) في (ص) : [على] .

بها [1]، فمن صلى بالبنج معه ، أو الأفيون لم تبطل صلاته إجماعا ، ويجوز تناول اليسير منها ، فمن تناول حبة من الأفيون ، أو البنج ، أو السيكران [2] جاز - ما لم يكن ذلك قدرا يصل إلى التأثير في العقل ، أو الحواس - أما دون ذلك فجائز ، فهذه ثلاثة أحكام [3] وقع بها الفرق بين المسكرات ، والآخرين فتأمل ذلك واضبطه فعليه تتخرج الفتاوى ، والأحكام [4] في هذه الثلاثة .

(1) ساقطة من (ط) .
(2) في (ط) : [الزيكران] .
(3) في (ط) : [الثلاثة الأحكام] .
(4) ساقطة من (ص) .

الفرق الحادي والأربعون

بين قاعدة كون الزمان ظرف التكليف دون المكلف به
وبين قاعدة كون الزمان ظرفًا لإيقاع المكلف به مع التكليف

هذا الموضع [1] التبس على كثير من الفضلاء ، واختلطت عليهم القاعدتان فوردت إشكالات بسبب ذلك .

936 - ويتضح الفرق بين هاتين القاعدتين بذكر ثلاث مسائل :

937 - (**المسألة الأولى**) في كون الكفار مخاطبين بفروع الشريعة ثلاثة أقوال : مخاطبون ، ليسوا مخاطبين ، الفرق بين النواهي فهم مخاطبون بها دون الأوامر فلا يخاطبون بها ، واتفقوا على أنهم مخاطبون بالإيمان ، وقواعد الدين ، و [2] إنما الخلاف في الفروع .

938 - وتقرير [3] هذه المسألة مبسوط في أصول الفقه ، وإنما المقصود بها هاهنا بيان هذا الفرق خاصة بسبب أن القائلين بأنهم ليسوا مخاطبين قالوا : لو وجبت الصلاة عليهم لوجبت إمَّا حالة الكفر – وهو باطل لعدم صحتها حينئذ – أو بعد الإسلام ، وهو أيضًا باطل لانعقاد الإجماع على سقوطها بسبب الإسلام ولقوله ﷺ [4] : « الإسلام يجب ما قبله [5] » .

939 - والجواب على هذه النكتة أن نقول : نختار أنها وجبت حالة الكفر ، وقوله [6] : إنها لا تصح قلنا : مسلم ، ولا يلزم من ذلك عدم حصول التكليف في هذه الحالة ، وهذا الزمان ؛ لأنه عندنا ظرف للتكليف ، لا لإيقاع المكلف به ، وإنما يتوجه لزوم الصحة أن لو كان هذا الزمان ظرفا لإيقاع المكلف به حتى نقول : يصح أمَّا ما [7] لا يكلف به كيف يمكن وصفه بالصحة ؟ فإن وصف الصحة تابع للإذن الشرعي فحيث لا إذن لا صحة ، ومعنى كون هذا الزمان ظرفا للتكليف دون إيقاع المكلف به أنه أمر في زمن الكفر أن يزيله ، ويبدله بالإيمان ، ويفعل الصلاة في زمن الإسلام لا في زمن الكفر ، وصار [8] زمن الكفر ظرفًا للتكليف فقط ، وزمن الإسلام هو زمن إيقاع المكلَّف

---

(1) في (ص) : [موضع] .
(2) زائدة في (ط) .
(3) في (ص) : [تقرر] .
(4) في (ص) : [عليه السلام] .
(5) مسند أحمد (17109) بلفظ : « الإسلام يجبُّ ما كان قبله » .
(6) في (ص) : [قلنا] .
(7) ساقطة من (ص) .
(8) في (ص) : [فصار] .

به ، فتصورنا حينئذ أن الزمان قد يكون ظرفًا للتكليف فقط ، وهذا الزمان بخلاف زمان رمضان ؛ فإنه زمن هو ظرف للتكليف بالصوم ، وإيقاعه معا ، وكذلك القامة للظهر ، فظهر بهذا الفرع الفرق بين القاعدتين ، واندفع بسبب معرفة الفرق السؤال المتقدم ذكره ، وظهر أنه غير لازم .

940 - (**المسألة الثانية**) المحدث مأمور بإيقاع الصلاة ، ومخاطب بها في زمن الحدث إجماعًا ، والكفر هو الذي وقع الخلاف فيه ، أما زمن الحدث فلا ، ثم إن الإجماع انعقد على أن المحدث لا تصح منه الصلاة في الزمن الذي هو فيه محدث ، بل هو مأمور في زمن الحدث أن يزيل الحدث ويبدله بالطهارة ، فإذا وجد زمن الطهارة فتوقع [1] الصلاة حينئذ ، فزمن الطهارة هو زمن [2] التكليف بإيقاع الصلاة دون زمن الحدث ، وزمن الحدث هو ظرف للتكليف [3] فقط ، فقد تصورنا أيضًا الزمان ظرفًا للتكليف فقط دون إيقاع المكلف به ، وأما الزمان [4] الذي هو ظرف لهما فقد تقدم تمثيله برمضان وغيره .

941 - (**المسألة الثالثة**) الدهري مكلف بتصديق الرسل عليهم السلام مع أنه جاحد للصانع [5] ومع جحده للصانع [6] يتعذر منه تصديق الرسل ، فزمن [جحده للصانع] [7] ظرف للتكليف بتصديق الرسل [8] دون إيقاع التصديق لتعذره ، بل هو مأمور في زمن الجهل بالصانع [أن يزيل هذا الجهل ، ويبدله بضده – وهو العرفان – فإذا حصل العرفان بالصانع] [9] ففي ذلك الزمان هو مكلف بإيقاع التصديق للرسل ، فالزمن الثاني في الكافر ، والمحدث ، والدهري هو زمن التكليف ، وإيقاع المكلف به ، وزمن الكفر والحدث وجحد الصانع هو ظرف للتكليف دون إيقاع المكلف به .

فتأمل الفرق بين القاعدتين ، والسر بين المعنيين يتيسر عليك الجواب عن أسئلة الخصوم ، وشبهاتهم ، وهو فرق لطيف شريف .

---

(1) في (ص) : [توقع] .
(2) في (ص) : [زمان] .
(3) في (ص) : [التكليف] .
(4) في (ص) : [الزمن] .
(5) في (ص) : [الصانع] .
(6) في (ص) : [الصانع] .
(7) في (ص) : [جحد الصانع] .
(8) في (ص) : [للرسل] .
(9) ساقطة من (ص) .

الفرق الثاني والأربعون

بين قاعدة كون الزمان ظرفًا لإيقاع المكلف به فقط وبين قاعدة كون الزمان ظرفًا للإيقاع

وكل جزء من أجزائه سبب للتكليف ، والوجوب ، فيجتمع الطرفان [1] : الظرفية والسببية في كل جزء من الأجزاء .

942 - ويتضح الفرق بين هاتين القاعدتين بذكر سبع مسائل :

943 - (**المسألة الأولى**) أوقات الصلوات كالقامة - مثلًا - بالنسبة للظهر [2] هي ظرف للمكلف به [3] لوقوعه فيها ، وكل جزء من أجزائها من أولها إلى آخرها سبب للتكليف ؛ لأنه لو كان سبب التكليف بصلاة الظهر إنما هو الجزء الأول منها فقط لكان من بلغ بعده ، أو أسلم من الكفار لا تجب عليه صلاة الظهر لتأخره عن السبب ، وزوال المانع ، واجتماع الشرائط بعد زوال الأسباب لا تفيد شيئًا بدليل ما تقدم من أوقات الصلوات ؛ فإن البلوغ إذا جاء بعدها لا يحقق وجوبًا ، فلا بد حينئذ أن يصادف البلوغ ، ونحوه سببا بعده ، فوجب الظهر على من بلغ في القامة بالجزء الذي صادفه بعد بلوغه .

وكذلك القول في بقية أرباب الأعذار ، فظهر أن كل جزء من أجزاء القامة مساو للزوال في السببية ، وأن ما سبق إلى الفهم أن السبب للظهر إنما هو الزوال فقط ليس كذلك .

وكذلك بقية أوقات الصلوات ينبغي أن يفهم على هذه القاعدة أنها كلها ظروف للتكليف ، وجميع أجزائها ظروف وأجزاء [4] له .

---

(1) ساقطة من (ص) .

(2) في (ص) : [إلى الظهر] .

(3) في (ص) : [للتكليف] .

(4) في (ط) : [أسباب] .

944 - (المسألة الثانية) أيام الأضاحي الثلاثة [1] ، أو الأربعة – على الخلاف بين العلماء [2] – ظروف للأمر [3] بالأضحية لوجوده فيها ، وكل جزء من أجزائها سبب للأمر أيضًا بالأضحية بدليل أن من تجدد إسلامه من الكفار أو [4] بلوغه من الصبيان يتجدد عليه الأمر بالأضحية .

وكذلك من عُتق من العبيد ، وما ذلك إلا لأنه [5] وجد بعد زوال المانع ، وحصول الشرط ما هو سبب [للأمر بالأضحية] [6] وهو الجزء الكائن بعد زوال المانع من هذه الأيام ، فتكون كلها ظروفًا ، وأسبابا للأمر كما تقدم في أوقات الصلوات .

945 - (المسألة الثالثة) شهر رمضان المعظم ظرف للتكليف لوقوعه فيه ، وكل يوم من أيامه سبب للتكليف لمن استقبله فمن بلغ ، أو أسلم ، أو زال عن المرأة الحيض ، أو قدم من السفر ؛ فيلزمه لليوم الذي يستقبله .

وأما أجزاء اليوم [7] فليست أسبابًا للتكليف ، بل ظروف [8] له بدليل حصول التكليف فيها ، وعدم التكليف فيها [9] على من بلغ في بعض يوم ، أو أسلم .

---

(1) في (ص) : [الثلاث] .

(2) ذهب الحنفية ، والمالكية ، والحنابلة إلى أن أيام التضحية ثلاثة وهي : يوم العيد ، واليومان الأولان من أيام التشريق ، فينتهي وقت التضحية بغروب شمس اليوم الأخير من الأيام المذكورة ، وهو ثاني أيام التشريق ، واحتجوا بأن عمر ، وعليًا ، وأبا هريرة ، وأنسًا ، وابن عباس ، وابن عمر ﷺ أخبروا أن أيام النحر ثلاثة ، ومعلوم أن المقادير لا يهتدى إليها بالرأي ، فلابد أن يكون هؤلاء الصحابة الكرام أخبروا بذلك سماعا . وقال الشافعية وهو القول الأخير للحنابلة واختاره ابن تيمية : أيام التضحية أربعة ، تنتهي بغروب شمس اليوم الثالث من أيام التشريق ، وهذا القول مروي عن علي ، وابن عباس ، وغيرهما ، وحجة القائلين بهذا الرأي قوله – عليه الصلاة والسلام : « كل أيام التشريق ذبح » انظر : البدائع 75/5 ، الشرح الكبير بحاشية الدسوقي 2/ 120، المغني لابن قدامة 114/11 .

(3) في (ص) : [الأمر] .

(4) في (ص) : [و] .

(5) في (ص) : [أنه] .

(6) في (ص) : [الأمر بالتضحية] .

(7) في (ص) : [أصل النوم] .

(8) في النسختين اللتين تحت أيدينا (ظروفًا) والصواب ما أثبتناه .

(9) ساقطة من (ص) .

وبهذا يحصل الفرق بين أجزاء أوقات الصلوات وأجزاء شهر الصوم أن مطلق الجزء - كيف كان ، وإن قل ما لم ينقص عن زمن يسع إيقاع ركعة - سبب التكليف ، فإن نقص عن زمن [1] ركعة فعند مالك [ﷺ] [2] لا يجب به شيء ، وعند غيره يجب بأقل من إدراك ركعة ، ويحكى عن الشافعي [ﷺ] [3] وأما أجزاء شهر الصوم فلا بد في كل جزء من أجزائه [4] أن يكون يومًا كاملًا فهو وزان زمن [5] يسع ركعة على مذهب مالك [ﷺ] [6] ، فهذه ثلاث مسائل مما اجتمع فيه الظرفية ، والسببية فنذكر ثلاثا أخر [7] مما هو ظرف فقط .

946 - (المسألة الرابعة) قضاء رمضان يجب وجوبًا موسعًا إلى شعبان من تلك السنة كما تجب الظهر [8] وجوبًا موسعًا من أول القامة إلى آخرها ، غير أن هذه الشهور ظرف للتكليف [9] بإيقاع المكلَّف به دون أن يكون شيء من أجزائها سببًا للتكليف بدليل أن من زال عذره فيها لا يلزمه شيء ، وإنما السبب في وجوب هذا الصوم أجزاء رمضان السابق ، فكل يوم هو سبب لوجوب القضاء في يوم آخر من هذه الشهور إذا لم يصم فيه .

ولا يعتقد أن سبب وجوب القضاء هو رؤية الهلال فقط ، بل رؤية الهلال سبب لجعل كل يوم من أيام رمضان سببًا للوجوب ، وظرفًا له ، فيصير سبب [10] رؤية الهلال كل يوم سببا لوجوب الإيقاع فيه ، وتفويته سببا للصوم في يوم آخر من هذه الشهور

---

(1) في (ص) : [زمان] .
(2) ساقطة من (ط) .
(3) ساقطة من (ط) .
(4) في (ص) : [أجزائها] .
(5) في (ص) : [زمان] .
(6) ساقطة من (ط) .
(7) في (ص) : [أخرى] .
(8) يعني تجب صلاة الظهر ، ولذلك أنث الفعل .
(9) في (ص) : [لتكليف] .
(10) في (ص) : [بسبب] .

فقط[1] فتأمل ذلك فقل من يتفطن له[2] بل يعتقد في بادئ الرأي أن سبب القضاء ، والأداء فقط[3] هو رؤية الهلال فقط ، وليس كذلك ، بل رؤية الهلال سبب لسببية ثلاثين سببا للقضاء ، وهي[4] ثلاثون تركا إن وقعت أو بعضها ، وسبب لوجوب ثلاثين يومًا مسببات فقط لا أسباب ،فصارت رؤية الهلال يتعلق بها ستون يومًا ثلاثون يومًا مسببات صوم ، وثلاثون يومًا أسباب تروك .

هذا تحقيق هذه المسألة فظهر أن شهور القضاء ظروف للتكليف لا أسباب له .

947 - (المسألة الخامسة) جميع العمر ظرف لوقوع التكليف بإيقاع النذور ، والكفارات لوجود التكليف في جميع ذلك ، وليس شيء من ذلك سببًا للتكليف بالكفارة ، أو النذر ، بل سبب الكفارة ما تقدم من يمين ، أو غيره ، وسبب لزوم النذر ما تقدم من الالتزام ، وهو ظاهر .

948 - (المسألة السادسة) شهور العدد ظروف للتكليف بالعدة لوجوده فيها ، وليس شيء من أجزائها سببا للتكليف بالعدة ، بل سبب لزوم العدة ما تقدم من الوفاة ، أو الطلاق ، وهذه الشهور تشبه شهور قضاء رمضان من جهة عدم السببية ، وتفارقها من جهة أن شهور العدة التكليف فيها مضيق ، والوجوب في شهور قضاء رمضان موسع ، فتأمل هذه الفروق ، وإذا تقررت مسائل القسمين فأذكر مسألة مركبة من القسمين ، وهي المسألة السابعة فأقول :

949 - (المسألة السابعة) زكاة الفطر اختُلف فيها متى تجب[5] ، قيل : بغروب الشمس

---

(1) زائدة في (ط) .

(2) في (ص) : [به] .

(3) ساقطة من (ط) .

(4) في (ص) : [هو] .

(5) اتفقوا على أن زكاة الفطر في آخر رمضان لحديث ابن عمر : « فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان » ، واختلفوا في تحديد الوقت ، فقال مالك في رواية ابن القاسم عنه : تجب بطلوع الفجر من يوم الفطر ، وروى عنه أشهب أنها تجب بغروب الشمس من آخر يوم من رمضان ، وبالأول قال أبو حنيفة ، وبالثاني قال الشافعي ، وسبب اختلافهم ، هل هي عبادة متعلقة بيوم العيد ، أو بخروج شهر رمضان ؟ لأن ليلة العيد ليست من شهر رمضان ، وفائدة هذا الاختلاف في المولود يولد قبل الفجر من يوم العيد ، وبعد مغيب الشمس هل تجب عليه أم لا تجب ؟ . انظر : بداية المجتهد 330/1 .

آخر أيام رمضان .

950 - وقيل : بطلوع الفجر يوم الفطر .

951 - وقيل : بطلوع الشمس منه .

952 - وقيل : تجب وجوبا موسعا من غروب الشمس آخر أيام رمضان إلى غروب الشمس يوم الفطر .

953 - وقول هذا القائل : تجب زكاة الفطر وجوبًا موسعًا من الغروب إلى الغروب معناه أنه لا يأثم [إلا بعد الغروب يوم الفطر] [1] .

954 - والمنقول عن صاحب القول الأول أنه لا يأثم بالتأخير إلى غروب الشمس يوم الفطر ، وأنه إنما يأثم بالتأخير بعد الغروب يوم الفطر ، وهذا هو عين القول الرابع .

955 - وقد عسر الفرق [بين القولين] [2] على جماعة من الفضلاء بين هذين [3] القولين .

956 - والفرق بينهما إنما يستفاد من معرفة الفرق بين هاتين القاعدتين ؛ وذلك أن القائل الأول يقول : غروب الشمس من [4] يوم الصوم سبب ، وما بعده ظرف للتكليف فقط ولا يكون شيء من أجزاء هذا الزمان سببًا للتكليف .

957 - والقائل الرابع يقول : كل جزء من أجزاء هذا الزمان من الغروب إلى الغروب ظرف للتكليف ، وسبب له ؛ فقد اشتركا في التوسعة لكن توسعة الأول كتوسعة قضاء رمضان ، وتوسعة الثاني كتوسعة صلاة الظهر .

958 - والفرق بين التوسعتين قد تقدم وأن التوسعة قد تستمر فيها السببية ، وقد لا تستمر ، ويتخرج على القولين من [بلغ في هذا الوقت ، أو عتق] [5] ، أو أسلم فإنه

---

(1) في (ص) : [بالتأخير إلى غروب الفطر] .

(2) ساقطة من (ط) .

(3) ساقطة من (ص) .

(4) ساقطة من (ص) .

(5) في (ص) : [عتق] .

يتوجه عليه الأمر بزكاة الفطر على القول الثاني كالذي يبلغ في أثناء أوقات الصلوات .

ولا يتجه [1] عليه الأمر بزكاة الفطر على القول الأول ، كمن بلغ في شهور قضاء الصوم .

959 - فهذا هو الفرق بين القولين ، وهو لا يمكن أن يعلمه إلا من علم هاتين القاعدتين المتقدمتين ، والفرق بينهما ، وقد تلخص الفرق بينهما بهذه المسائل تلخيصًا ظاهرًا بفضل اللّه تعالى .

---

(1) في (ص) : [يتوجه] .

الفرق الثالث والأربعون

بين قاعدة اللزوم الجزئي وبين قاعدة اللزوم الكلي

960 - اعلم أنه إذا لزم شيء شيئا فقد يكون لزومه كليًا عاما ، وقد يكون جزئيًا خاصًا ، وضابط اللزوم الكلي العام أن يكون الربط بينهما واقعا في جميع الأحوال ، والأزمنة وعلى جميع التقادير الممكنة كلزوم الزوجية للعشرة فما من حالة تعرض ، ولا زمان ولا تقدير يقدر [1] من التقادير الممكنة إلا والزوجية في ذلك كله لازمة للعشرة .

961 - وقد يكون اللزوم كليًا عامًا في الشخص الواحد كقولنا : كلما كان زيد يكتب فهو يحرك يده ، أي ما من حالة تعرض ، ولا زمان ما [2] يشار إليه وزيد يكتب إلا وهو يحرك يده في تلك الحال و [3] في ذلك الزمان ، فاللزوم بين كتابته ، وحركة يده في جميع الأحوال ، والأزمان ، والشخص واحد ، فهذا هو اللزوم الكلي .

962 - واللزوم الجزئي هو لزوم الشيء للشيء في بعض الأحوال دون بعض أو بعض الأزمنة دون بعض .

963 - ويتضح ذلك بسؤال ذكره بعض الفضلاء على قول الفقهاء : إن الطهارة الكبرى – التي هي غسل الجنابة مثلا – إذا حصلت أغنت عن الوضوء ، وجازت بها الصلاة من غير تجديد وضوء ، فقال هذا السائل : أنتم جعلتم الطهارة الصغرى لازمة للطهارة الكبرى .

والقاعدة العقلية أنه يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم ، فيلزم على هذا من انتفاء الطهارة الصغرى انتفاء الطهارة الكبرى ، فإذا أحدث الحدث الأصغر تنتفي الطهارة الكبرى [بعد انتفاء الصغرى] [4] فيلزمه الغسل ، وهو خلاف الإجماع .

964 - فيلزم الفقهاء بقولهم : إن الطهارة الصغرى لازمة للطهارة الكبرى ، إما مخالفة القاعدة العقلية بأن لا يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم إن أبقوا الطهارة الكبرى بعد انتفاء الصغرى [5] وإما مخالفة الإجماع إن أوجبوا الغسل بخروج الريح ، أو الغائط ، أو الملامسة ، وكلتا [6] القاعدتين لا سبيل إلى مخالفتهما ، فلا سبيل إلى القول بلزوم

---

(1) في (ص) : [يقدم] .

(2) زائدة في (ط) .

(3) في (ص) : [أو] .

(4) زائدة في (ط) .

(5) ساقطة من (ص) .

(6) في (ص) ، (ط) : [كلا] والصواب ما أثبتناه .

الطهارة الصغرى للطهارة الكبرى .

965 - هذا تقرير السؤال ، وهو سؤال قوي حسن يحتاج الجواب عنه إلى معرفة الفرق بين هاتين القاعدتين ، ومن جهل هذا الفرق تعذر عليه الجواب عن هذا السؤال ، وانسد عليه الباب بالكلية .

966 - والجواب عن هذا السؤال أن نقول : اللزوم بين الطهارة [الكبرى ، والصغرى][1] جزئي لا كلي ومعناه أن المغتسل إذا لم يحصل منه ناقض في أثناء غسله ؛ لزم غسله ذلك الوضوء في الابتداء فقط دون الدوام ، فاللزوم بهذا الشرط ، وهو عدم طرآن [2] الناقض في أثناء الغسل حالة خاصة من جملة الأحوال ، وحالة دوام الغسل ، وغيرها من الأحوال لم يحصل فيها لزوم ، فلا يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم إلا في الحالة التي حصل فيها اللزوم فلا جرم ، لم يقل أحد من القائلين باللزوم في هذه الحالة ببقاء الطهارة الكبرى دون الطهارة الصغرى ، بل إنما قال به في حالة الدوام التي ليس فيها لزوم ، فانتفاء الطهارة الصغرى في هذه الحالة لا يقدح في انتفاء الطهارة الكبرى ؛ لأن انتفاء ما ليس بلازم لا يقدح إنما يقدح انتفاء ما هو لازم .

والطهارة الصغرى في هذه الحالة ليست لازمة ، فلا يضر انتفاؤها .

967 - ونظير هذه المسألة في اللزوم الجزئي ، كل مؤثر مع أثره ، فإن المؤثر يجب حضوره حالة وجود أثره وهو زمن حدوثه دون ما بعد زمن الحدوث ، فكل بناء يلزمه البناء حالة البنّاء دون ما بعد ذلك ، فقد يموت البنّاء [ويبقى بعد ذلك] [3] البناء .

968 - وكذلك الناسج مع نسجه ، وكل مؤثر مع أثره لزومه جزئي في حالة الحدوث فقط فلا [4] جرم لا يلزم من عدم المؤثر بعد ذلك عدم الأثر ؛ لأن العدم في تلك الحال عدم لما ليس بلازم ، وعدم ما ليس بلازم لا يقدح لا عقلا ، ولا عادة ، ولا شرعًا ، فكذلك هاهنا اللزوم جزئي في حالة معينة – وهي التي تقدم ذكرها – فعدم اللزوم في غير تلك الحالة لا يقدح .

969 - وقولهم : إنه يلزم من عدم اللازم عدم الملزوم ، إنما يريدون به حيث قضي باللزوم

---

(1) في (ص) : [الصغرى والطهارة الكبرى] . (2) في (ط) : [طريان] .

(3) في (ص) : [بعد ذلك ويبقى] . (4) في (ص) : [ولا] .

إما عامًّا وإما [1] خاصًّا [2] ، وأما في الصورة [3] التي لم يقض فيها باللزوم فلا .

970 - ونظير هذه القاعدة أيضًا قولهم [4] : يلزم من عدم الشرط عدم المشروط ، إنما يريدون به في الصورة التي هو فيها شرط ، أما لو كان شرطًا في حالة دون حالة لم يلزم من عدمه في صورة ما ليس بشرط فيها عدم المشروط كما تقول في الطهارة بالماء شرط في صحة [5] الصلاة في بعض صور الصلاة ، وهي صور القدرة على الماء ، وعلى استعماله ، فلا جرم يلزم من عدمه في تلك الصورة [6] عدم صحة الصلاة ، وليس بشرط في صورة [7] عدم الماء ، أو عدم القدرة على استعماله فلا جرم من عدمه في تلك الصورة ، عدم المشروط لعدم الشرطية في تلك الصورة [8] فالشرط واللازم في هذا الباب سواء فتأمل ذلك .

---

(1) في (ص) : [أو] .

(2) ساقطة من (ط) .

(3) في (ص) : [الصور] .

(4 ، 5) ساقطة من (ص) .

(6 ، 8) في (ص) : [الصور] .

الفرق الرابع والأربعون

بين قاعدة الشك في السبب وبين قاعدة السبب في الشك

971 - أشكل على جمع من الفضلاء ، وانبنى على عدم تحرير هذا الفرق الإشكال في مواضع ومسائل حتى خرق بعضهم الإجماع فيها ؛ فعمد إلى النظر الأول الذي [يحصل به] [1] العلم بوجود الصانع . قال : يمكن فيه نية التقرب مع انعقاد الإجماع على تعذر ذلك فيه كما حكاه الفقهاء في كتبهم فأنكر الإجماع ، وقال : كيف يحكى الإجماع في تعذر هذا ، وهو واقع في الشريعة في عدة صور ؟ فإن غاية هذا الناظر قبل أن ينظر أن يجوز أن يكون له صانع ، وأن لا يكون ، وأن يكون هذا النظر واجبًا عليه ، وأن لا يكون ، وهذا لا يمنع قصد التقرب بدليل ما وقع في الشريعة أن من شك هل صلى أم لا ؟ فإنه يجب عليه أن يصلي ، وينوي التقرب بتلك الصلاة المشكوك فيها .

972 - وكذلك من نسي صلاة من الخمس فإنه ينوي التقرب بكل واحدة من تلك الخمس مع شكه في وجوبها عليه .

973 - وكذلك من شك هل تطهر أم لا ؟ فإنه يتطهر وينوي بذلك الوضوء التقرب .

974 - ومن شك هل صام أم لا ؟ فإنه يصوم ، وينوي التقرب بذلك الصيام .

975 - ومن شك هل أخرج الزكاة أم لا ؟ فإنه يجب عليه إخراج الزكاة ، وينوي التقرب بها ، وهو كثير في الشريعة .

976 - وإذا وقع في الشريعة نية التقرب بالمشكوك فيه جاز شكه في النظر الأول ، وتكون حكاية الإجماع في تعذره خطأ ، بل يمكن قصد التقرب به .

977 - قيل له : فإن الشك في صورة النظر الأول [2] في الموجب ، والشك هاهنا في الواجب فافترقا .

978 - فقال : بل كما لا [3] يمنع الشك في [الواجب وهو] [4] أحدهما كذلك لا يمنع في الآخر ؛ لأن غاية الشك في الموجب أن يفضي إلى الشك في الواجب ، وهذا لا يمنع فذاك لا يمنع .

---

(1) في (ص) : [به يحصل] .

(2) ساقطة من (ص) .

(3) في (ص) : [لم] .

(4) ساقطة من (ص) .

979 - والجواب الحق في هذا السؤال أن الشارع [1] شرع الأحكام ، وشرع لها أسبابًا ، وجعل من جملة ما شرعه من الأسباب الشك ، فشرعه في عدة من الصور حيث شاء، فإذا شك في الشاة المذكاة ، والميتة حرمتا معا ، وسبب [التحريم هو] [2] الشك .

980 - وإذا شك في الأجنبية ، وأخته من الرضاعة [3] حرمتا معا ، وسبب التحريم هو الشك .

981 - وإذا شك في عين الصلاة المنسية وجبت عليه [4] خمس صلوات ، وسبب وجوب الخمس هو الشك .

982 - وإذا شك هل تطهر أم لا وجب الوضوء ، وسبب وجوبه الشك ، وكذلك بقية النظائر التي ذكرها .

983 - فالمتقرب في جميع تلك الصور جازم بوجود الموجب ، وهو اللّه تعالى وسبب الوجوب الذي هو الشك ، والواجب الذي هو الفعل ، ودليل الوجوب الذي هو الإجماع ، أو النص فالجميع معلوم ، وفي صورة النظر لا شيء منها بمعلوم [5] ، بل الجميع مجهول مشكوك فيه ، فالشك في السبب غير السبب في الشك ، فالأول يمنع التقرب ولا يتقرر معه حكم ، والثاني لا يمنع التقرب ، وتتقرر معه الأحكام كما رأيت في هذه النظائر فاندفع سؤال هذا السائل ، وصح الإجماع ، ونقل العلماء فيه ، وما أورده من النقوض عليهم لا يُرد .

984 - ولا ندّعي أن صاحب الشرع نصب الشك سببا في جميع صوره ، بل في بعض الصور بحسب ما يدل عليه الإجماع ، أو النص ، وقد يلغي صاحب الشرع الشك فلا يجعل فيه شيئا كمن شك هل طلق أم لا ، فلا شيء عليه ، والشك لغو ،

---

(1) في (ص) : [الشرع] .
(2) في (ص) : [تحريمها] .
(3) في (ص) : [الرضاع] .
(4) زائدة في (ط) .
(5) في (ص) : [معلوم] .

ومن شك في صلاته [1] هل سها أم لا فلا شيء عليه ، والشك لغو ، فهذه صور من الشك أجمع الناس على عدم اعتباره فيها ، كما أجمعوا على اعتباره فيما تقدم ذكره من تلك الصور .

985 - وقسم ثالث اختلف العلماء في نصبه سببا كمن شك هل أحدث أم لا فاعتبره مالك دون الشافعي [ﷺ] [2] ومن شك هل طلق ثلاثًا أو [3] اثنتين ألزمه مالك الطلقة المشكوك فيها دون الشافعي ، ومن حلف يمينا وشك ما هي ؟ ألزمه مالك جميع الأيمان .

986 - فقد انقسم [4] الشك ثلاثة أقسام : مجمع على اعتباره ، ومجمع على إلغائه ، ومختلف فيه [5] .

987 - ويتضح لك الفرق أيضًا بين الشك في الأسباب ، وبين الأسباب في الشك بذكر ثلاث مسائل :

988 - (**المسألة الأولى**) قال بعض العلماء : إذا نسي صلاة من خمس فإنه يصلي خمسًا ، وتصح نيته مع التردد ، والقاعدة أن النية لا تصح مع التردد ، واستثنيت هذه الصورة لتعذر جزم النية فيها ، وليس الأمر كما قالوا ، بل المصلي جازم بوجوب الخمس عليه لوجود سبب وجوبها - وهو الشك - وإذا وجد سبب الوجوب جزم المكلف بالوجوب ، وكانت نيته جازمة لا مترددة .

989 - وكذلك من شك في جهة الكعبة ، وقلنا : يصلي أربع صلوات جزمنا بوجوب أربع عليه ؛ بسبب الشك ، ويصلي الأربع بنية جازمة .

990 - وكذلك من التبست عليه الأجنبية بأخته ، أو المذكاة بالميتة ، فإنه جازم بالتحريم لوجود سببه الذي هو الشك .

---

(1) ساقطة من (ط) .

(2) ساقطة من (ط) .

(3) في (ط) : [أم] .

(4) في (ص) : [صار] .

(5) في (ص) : [فيها] والصواب ما أثبتناه .

991 - وكذلك من التبست عليه الأواني ، أو الثياب ، وقلنا : يجتهد فإنه يجزم بوجوب الاجتهاد عليه ، ولا تردد في شيء من هذه الصور البتة ، بل القصد جازم ، والنية جازمة ، وقس على ذلك بقية النظائر كما تقدم .

992 - (**المسألة الثانية**) من شك في صلاته فلم يدركم صلى ثلاثًا أم أربعًا فإنه يجعلها ثلاثا ، ويصلي ركعة ، ويسجد سجدتين بعد السلام مع أن القاعدة أن من شك هل سها أم لا لا سجود عليه ، وهذا [1] يجوز أن يكون زاد ، وأن لا يكون فكيف يسجد مع أنه في غير هذه الصورة لو شك هل زاد أم لا لم [2] يسجد ؟ ، فتصير هذه المسألة من أعظم المشكلات ، ويتعذر الفرق بين من شك هل سها أم لا ، وبين هذه الصورة .

993 - ولقد ذكرت هذا الإشكال لجماعة من الفضلاء الأعيان فلم يجدوا عنه جوابًا ، ثم إنه كيف يصلي هذه الركعة التي قام إليها ، ولا بد فيها من تجديد النية فكيف ينوي التقرب بها مع عدم الجزم بوجوبها ؟ ويجوز أن تكون محرمة خامسة وأن تكون واجبة رابعة ، ومع التردد لا جزم .

994 - والجواب عن جميع ذلك أن صاحب الشرع [3] جعل الشك في هذه الصورة سببا لوجوب ركعة ، ووجوب سجدتين بعد السلام .

995 - ويدل على ذلك أن القاعدة : أن ترتُّب الحكم على الوصف يقتضي عليه ذلك الوصف لذلك الحكم ، فصاحب [4] الشرع قد رتب هذه الأحكام على الشك فقال : « إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر أصلى ثلاثًا أم [5] أربعًا ، فليأت بركعة ويسجد سجدتين يرغم بهما أنف [6] الشيطان » [7] فرتب الأحكام المذكورة على الشك

---

(1) في (ط) : [هو] .

(2) في (ط) : [لا] .

(3) في (ص) : [الشك] والصواب ما أثبتناه من (ط) .

(4) في (ص) : [وصاحب] .

(5) في (ص) : [أو] .

(6) ساقطة من (ص) .

(7) أخرجه : البخاري . ك . الصلاة (31) ، مسلم . ك . المساجد (88) ، أبو داود . ك . الصلاة (190) ، =

المذكور ، والترتيب دليل السببية كما لو قال : « إذا سها أحدكم فليسجد ، وإذا أحدث فليتوضأ » ونحوه ؛ فإنه لا يفهم عنه إلا سببية الأوصاف المتقدمة لهذه الأحكام ، فيكون الشك سبب وجوب هذه الركعة ، وسجود السهو .

996 - وعلى هذا تكون أسباب السجود ثلاثة : الزيادة ، والنقصان ، والشك ، وهذا الثالث قل أن يُتفطَّن له فتأمله ، ولا تجد ما يسوغ على مقتضى القواعد غيره ، وبه يظهر الفرق بين الشك في سبب السهو ، وبين الشك في العدد ، وأن الأول شك في السبب ، والثاني سبب في الشك ، بمعنى أن الشك هو الذي جعله الشرع محل [1] السببية فذكرته بهذه العبارة ليحصل التقابل بينه [2] ، وبين الأول طردا ، وعكسا .

997 - (**المسألة الثالثة**) وقع في بعض تعاليق المذهب أن رجلًا توضأ ، وصلى الصبح ، والظهر ، والعصر ، والمغرب بوضوء واحد [3] ثم أحدث ، وتوضأ ، وصلى العشاء ، ثم تيقن أنه نسي [4] مسح رأسه من أحد الوضوءين لا يدرى أيهما هو ؛ فسأل العلماء فقالوا له : يلزمك أن تمسح رأسك ، وتعيد الصلوات الخمس ، فذهب ليفعل ذلك فنسى مسح رأسه ، وصلى الصلوات الخمس ، ثم جاء يستفتي عن ذلك من سأله [عن ذلك] [5] أولا فقالوا له : اذهب ، وامسح رأسك ، وأعد العشاء وحدها فأشكل ذلك على جماعة من فقهاء العصر ، وقالوا : الشك موجود في الحالتين فكيف أُمِر أولا بإعادة الصلوات كلها ، وفي ثاني الحال أُمر بإعادة العشاء وحدها ؟ .

998 - **والجواب** أن المسح المتروك [6] إن كان من وضوء الصلوات الأربع فقد أعادها بوضوء العشاء بعد أن استفتى أولا فبرئت الذمة منها ، وإن كان ذلك من وضوء العشاء

= النسائي . ك . السهو (24) ، ابن ماجة . ك . إقامة الصلاة (132) ، الموطأ . ك . النداء (61) ، أحمد 160/1 .

(1) في (ص) : [بمحل] .

(2) في (ص) : [بينها] .

(3) زائدة في (ط) .

(4) في (ص) : [ترك] .

(5) زائدة في (ط) .

(6) في (ص) : [المذكور] .

فقد برئت الذمة منها بوضوئها الأول ، فقد برئت الذمة منها على التقديرين ، ولم يبق الشك إلا في العشاء ، فعلى تقدير أن يكون المسح نُسِي من وضوئها [1] تكون ثابتة في ذمته ؛ لأنه إنما صلاها [2] بوضوء واحد ، وهو وضوء العشاء [3] ، أما غيرها [4] من الصلوات فقد صُلي [5] بوضوءين فتصح إما بالأول ، وإما بالثاني بخلاف العشاء ؛ فلذلك اختلف جواب المفتي قبل الإعادة ، وبعدها .

---

(1) في (ص) : [وضوئه] .
(2) في (ص) : [صلى] .
(3) في (ص) : [وضوؤه] .
(4) في (ص) : [غيره] .
(5) في (ط) : [صليت] .

الفرق الخامس والأربعون

بين قاعدة قبول الشرط

وبين قاعدة قبول [1] التعليق على الشرط

999 - الحقائق في الشريعة أربعة أقسام : ما يقبل الشرط والتعليق عليه ، وما لا يقبل الشرط ولا التعليق عليه ، وما يقبل الشرط دون التعليق عليه ، وما لا يقبل الشرط ، ويقبل التعليق عليه .

1000 - أما القسم الأول : فكالطلاق ، والعتاق ، ونحوهما فيقبل الشرط بأن يقول : أنت حر وعليك ألف ، أو أنت طالق وعليك ألف ، فهذه صورة قبول [2] الشرط فيلزم ذلك إذا اتفقا عليه وينجز الطلاق والعتاق الآن ، ويقبل التعليق على الشرط بأن يقول : إن دخلت الدار فأنت طالق ، أو أنت حر فلا ينجز طلاق ولا عتاق [3] الآن حتى يقع الشرط .

1001 - **وأما القسم الثاني** : الذي لا يقبلهما : فالإيمان بالله تعالى والدخول في الدين ، فإنه لا يقبل الشرط ، فلا يصح : أسلمت على أن لي أن أشرب الخمر ، أو أترك الصلاة ونحوه ، ويسقط شرطه الذي قرن به إسلامه ، وأما عدم قبوله التعليق على الشرط فكقوله [4] : إن كنت كاذبا في هذه القضية فأنا مسلم أو مؤمن ، أو إن لم آت بالدين في وقت كذا ، ونحو ذلك من الشروط التي يعلق عليها ، فلا يلزم إسلام إذا وُجد ذلك الشرط ، بل يبقى على كفره ، بسبب أن الدخول في الدين يعتمد الجزم بصحته ، والمعلّق ليس جازما ، فهذا متجه في أهل الذمة ، و [5] أما الحربيون فنحن نلزمهم الإسلام قهرا بالسيف فجاز أن يلزمهم في هذه الحالة .

1002 - وأما القسم الثالث : وهو الذي يقبل الشرط دون التعليق عليه فكالبيع ، والإجارة ونحوهما ؛ فإنه يصح أن يقال : بعتك على أن لي [6] عليك أن تأتي بالرهن ، أو الكفيل بالثمن ، أو غير ذلك من الشروط المقارنة لتنجيز البيع ، ولا يصح التعليق عليه بأن يقول : إن قدم زيد فقد بعتك ولا [7] آجرتك ؛ بسبب أن انتقال الأملاك يعتمد

---

(1) زائدة في (ط) .
(2) في (ص) : [يقبل] .
(3) في (ص) : [عتق] .
(4) في (ص) : [فقوله] .
(5) ساقطة من (ص) .
(6) ساقطة من (ط) .
(7) في (ط) : [أو] .

الرضا ، والرضا إنما يكون مع الجزم ، ولا جزم مع التعليق ؛ فإن [1] شأن المعلق عليه أن يكون يعترضه عدم الحصول ، وقد يكون معلوم الحصول كقدوم الحاج ، وحصاد الزرع ، ولكن الاعتبار في ذلك بجنس الشرط دون أنواعه وأفراده ، فلوحظ المعنى العام دون خصوصيات الأنواع ، والأفراد .

1003 - وأما القسم الرابع : وهو ما يقبل التعليق على الشرط دون مقارنته فكالصلاة ، والصوم ، ونحوهما ، فلا يصح : أدخل في الصلاة على أن لا [2] أسجد أو أسلم بعد سجدة ، ونحو ذلك ، وأدخل في الصوم على أن لي الاقتصار على بعض يوم فلا يصح شيء من ذلك ، ويصح تعليقه على الشرط ، فنقول : إن قدم زيد فعلي صوم شهر ، أو صلاة مائة ركعة ونحوها من الشروط في النذور . فهذه الأقسام الأربعة في هاتين القاعدتين يدور عليها التصرفات في الشريعة ، ويعلم بذلك أنه لا يلزم من قبول التعليق قبول الشرط ، ولا من قبول الشرط قبول التعليق ، وتُطلب المناسبة في كل باب من أبواب الفقه على وفق ذلك الحكم في تلك المواطن .

قد تم بحمد اللّه تعالى الجزء الأول من أنوار البروق

في أنواء الفروق ويليه الجزء الثاني مبدؤه الفرق السادس والأربعون [3]

---

(1) في (ص) : [لأن] .

(2) في (ص) : [أن لي لا] .

(3) زائدة في (ط) .

فهرس الجزء الأول من كتاب الفروق للقرافي

الفرق الثاني

الفرق الثالث

بين الشرط اللغوي وغيره

الفرق الرابع

الفرق الخامس

الفرق السادس

الفرق السابع

الفرق الثامن

الفرق التاسع

الفرق العاشر

الفرق الحادي عشر

الفرق الثاني عشر

الفرق الثالث عشر

الفرق الرابع عشر

الفرق الخامس عشر

الفرق السادس عشر

الفرق السابع عشر

الفرق الثامن عشر

الفرق التاسع عشر

الفرق العشرون

الفرق الحادي والعشرون

الفرق الثاني والعشرون

الفرق الثالث والعشرون

الفرق الرابع والعشرون

الفرق الخامس والعشرون

الفرق السادس والعشرون

الفرق السابع والعشرون

الفرق الثامن والعشرون

الفرق التاسع والعشرون

الفرق الثلاثون

الفرق الحادي والثلاثون

الفرق الثاني والثلاثون

الفرق الثالث والثلاثون

الفرق الرابع والثلاثون

الفرق الخامس والثلاثون

الفرق السادس والثلاثون

الفرق السابع والثلاثون

الفرق الثامن والثلاثون

الفرق التاسع والثلاثون

الفرق الأربعون

الفرق الحادي والأربعون

الفرق الثاني والأربعون

الفرق الثالث والأربعون

الفرق الرابع والأربعون